حقائق الفقه

بجواب

حقیقۃ الفقہ

مرتب

پیرجی سید مشتاق علی شاہ

ناشر

مکتبہ فاروقیہ
8- گوندگڑھ
گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حقائق الفقہ

بجواب

حقیقۃ الفقہ



تالیف

پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب

مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن والسنۃ

اس کتاب میں غیر مقلدین کی مشہور کتاب "حقیقۃ الفقہ" تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری کا جواب دیا گیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ دفقہ حنفی کے بعض مسائل پر کیے گئے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں نیز انکے علاوہ بہت سے اہم مسائل اس کتاب میں آگئے ہیں اس موضوع پر یہ بہترین کتاب ہے۔

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ پاکستان

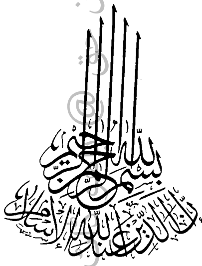
نام کتاب: حقائق الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ
مرتب: سید مشتاق علی شاہ
کمپوزنگ و ڈیزائننگ: بسم اللہ آرٹ نعمانیہ روڈ گوجرانوالہ
تاریخ طبع اول: فروری [illegible]
پریس: زاہد بشیر لاہور
قیمت:

ملنے کے پتے

(1) مکتبہ رضویہ گرلز کالج روڈ گوجرانوالہ۔
(2) مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ۔
(3) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔
(4) مکتبہ سیدیہ اردو بازار لاہور۔
(5) مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور۔
(6) مکتبہ شرکت علمیہ ملتان۔
(7) ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
(8) کتب خانہ مجیدیہ ملتان۔
(9) مکتبہ سید بنوری ٹاؤن کراچی۔
(10) کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی۔
(11) مکتبہ امدادیہ ملتان۔
(12) مکتبہ حقانیہ ملتان۔
(13) مکتبہ صدیقیہ حضرو۔
(14) اسلامی کتب خانہ اڈا گامی ایبٹ آباد۔
(15) مکتبہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ مینگورہ سوات۔
(16) الجمعیۃ اکیڈمی پشاور۔

فہرست

تفصیل مضامین	رقم صفحہ
ہے ذبح سے	۳۲۷
جواب:	۳۲۸
اعتراض نمبر ۲۲۔ مردار اور جانور کا چمڑا دھوپ یا ہوا میں سکھائے ہوئے پر نماز اور اس کے ڈول سے وضو جائز ہے	۳۳۱
اعتراض نمبر ۲۳۔ کتے کی کھال کا ڈول اور جائے نماز بنانا جائز ہے	۳۳۱
جواب	۳۳۱
اعتراض نمبر ۲۴۔ کتا نجس العین نہیں ہے	۳۳۱
جواب	۳۳۷
اعتراض نمبر ۲۵۔ نبیذ تمر یعنی بھیگے ہوئے چھوارے کا پانی جو شیریں ہو گیا ہو تو اس سے وضو جائز ہے	۳۳۸
اعتراض نمبر ۲۶۔ نبیذ تھوڑا پکا ہوا ہو اگر چہ نشہ آور ہو تب بھی وضو جائز ہے	۳۳۹
اعتراض نمبر ۲۷۔ صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اگر چہ دھلا ہوا ہو	۳۳۹
اعتراض نمبر ۲۸۔ تیمم پڑتال وسرمہ وغیرہ وگندھک سیندھے نمک اور پانی سے بنے ہوئے نمک اور کوئلے سے جائز ہے	۳۳۰
جواب	۳۳۰
اعتراض نمبر ۲۹۔ نماز جنازہ وعید کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے اگر چہ پانی موجود ہو	۳۳۲
جواب	۳۳۲
اعتراض نمبر ۳۰۔ جب تک نجاست درہم برابر نہ ہو ستر نہ کھولے، اور اگر زیادہ ہو تو کھول دے خواہ پردہ ہو یا نہ ہو	۳۳۳
اعتراض نمبر ۳۱۔ جسم دار نجاست (پاخانہ) ایک مثقال (۴ ماشے) تک معاف ہے	۳۳۳
اعتراض نمبر ۳۲۔ غلیظ نجاست (پاخانہ خون شراب) ایک درہم (۳ ماشہ) تک معاف ہے	۳۳۳


بسم الله الرحمن الرحیم
ان الدین عند الله الاسلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ امابعد

ناظرین کرام! غیر مقلدین کی طرف سے آئے دن امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنا ان کے ہاں ہر فرض سے اہم فرض ہے۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے چند کتابوں کا تذکرہ ہم یہاں پر کرتے ہیں۔

۱۔ استقصاء الافحام در جواب منتہی الکلام

۲۔ استیفاء الانتقام فی نقض منتہی الکلام

امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف ہمارے علم کے مطابق سب سے پہلے ہندوستان میں یہ دو کتابیں لکھی گئیں۔

ان دونوں کتابوں کا مصنف حامد حسین شیعی لکھنوی ہے۔ مولانا عبد الحی حسنی صاحب نزھۃ الخواطر نے اس کے حالات اپنی کتاب میں تحریر کئے ہیں ہم وہاں سے نقل کرتے ہیں اور صرف ترجمہ پر اکتفا کریں گے۔ مولانا لکھتے ہیں

حامد حسین بن محمد قلی بن محمد حسین بن حامد حسین بن زین العابدین موسوی کنتوری ہندوستان کے مشہور افاضل میں سے ہیں ۴ محرم ۱۲۴۶ھ کو میرٹھ میں پیدا ہوئے ان کے والد (صدر الصدور) صدر مدرس تھے۔ انہوں نے ابتدائی کتب اپنے باپ ہی سے پڑھیں جب پندرہ برس کے ہوئے تو ان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ادب مولوی برکت علی سنی اور مفتی عباس لکھنوی سے پڑھا۔ اور علوم عقلیہ (منطق فلسفہ وغیرہ) سید مرتضیٰ (بن مولوی سید محمد) سے حاصل کئے اور علوم شرعیہ کی کتب سید محمد بن دلدار علی اور علی سید حسین سے پڑھیں۔ اکثر

حصہ کی تحصیل علی سید حسین سے کی۔ فراغت کے بعد اپنے باپ کی تالیفات کی
ترتیب و تصحیح میں مشغول ہو گئے (اور ساتھ ساتھ) استقصاء الافہام فی الرد علی
منتہی الکلام کی تالیف شروع کی جو مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب کا رد تھی
اور اکمل شوارق النصوص کی تالیف بھی شروع کی اور پھر ۱۲۸۲ھ میں حج و زیارہ
کی غرض سے سفر کیا اور وہاں بھی کتب نادرہ سے حرمین میں استفادہ کیا۔ پھر
ہند واپس لوٹ آئے پھر مطالعہ و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ نیز کتب نادرہ کے جمع
کرنے کا بیڑا اٹھایا جن میں سے اکثر مولفین کے قلمی نسخے ہیں۔

(جہاں سے جیسے بھی ہو سکتا تھا) اور ان پر زر کثیر خرچ کیا یہاں تک کہ
اس کے پاس دس ہزار کتب جمع ہو گئیں۔ ان کتب میں سے وہ کتابیں بھی
تھیں جو مصر و شام اور دور دراز علاقوں اور ممالک سے منگوائی گئی تھیں۔ مناظرہ
و کلام میں ماہر تھا وسیع المطالعہ و وسیع معلومات رکھنے والا آدمی تھا۔ قلم کا دھنی تھا
اپنے آپ کو کثرت تالیف کی وجہ سے کمزور کر دیا حتی کہ بہت سی امراض
لاحق ہو گئیں اور جسم میں کمزوری آ گئی۔

اس کا (محبوب مشغلہ) بڑا شغل اہل السنۃ، اور ان کے علماء اور آئمہ کی
تالیفات کا رد تھا۔ جیسے کہ شاہ ولی اللہ دھلوی اور ان کے بیٹے (شاہ عبدالعزیز
محدث دہلوی) اور شیخ حیدر علی فیض آباد (شاگرد شاہ عبدالعزیز) وغیرہ۔

(مولانا حیدر علی کے حالات نزہۃ الخواطر ج ۷ ص ۱۵۴۔ ۱۵۵ تذکرۃ
علمائے ہند ص ۵۵ میں ملاحظہ فرمائیں)

تالیفات

۱۔ استقصاء الافہام دو ضخیم جلدوں میں ہے (احقر نے اس کتاب کی جلد
اول لائبریری دار السلفیہ لاہور میں دیکھی ہے)

۲۔ طبقات الانوار ۳۰ حصوں میں۔
۳۔ شوارق النصوص ۵ حصوں میں
۴۔ کشف المعضلات فی حل المشکلات
۵۔ النجم الثاقب فی مسئلۃ الحاجب، فقہ میں
۶۔ الدرر السنیہ فی المکاتب والمنشات العربیہ
اس کے علاوہ بھی ان کی اور تالیفات ہیں

وفات: ۱۸ صفر ۱۳۰۶ھ کو لکھنو میں وفات پائی اور علامہ ولدار علی مجتہد کے قبرستان حسینیہ میں دفن ہوئے (ماخوذ نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۹۹)

ناظرین کرام! ہم نے یہ تعارف اس لئے نقل کیا ہے تا کہ آپ کو علم ہو جائے کہ برصغیر پاک وہند میں سب سے پہلے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنے والا ایک غالی شیعہ آدمی ہے۔ بعد میں غیر مقلدین نے اس شیعہ سے سرقہ کر کے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں بنائی ہیں۔ ہماری اس بات کو غیر مقلد علماء بھی تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا محمد حسین بٹالوی غیر مقلد نے مولانا فقیر محمد جہلمی کی کتاب السیف الصارم المنکر شان الامام الاعظم پر جو ریویو لکھا ہے اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

امام الائمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ پر جو اعتراضات ومطاعن اخبار اہل الذکر (یہ غیر مقلدین کا اخبار تھا) میں مشتہر کئے گئے ہیں کہ امام عالی مقام مجتہد نہ تھے اور وہ ان علوم سے جو اجتہاد کے لئے ضروری ہیں جیسے علم حدیث، علم لغت وغیرہ میں کافی بہرہ نہ رکھتے تھے اور اصول فقہ کے اول مدون نہ تھے اور وہ اعتقاد میں حنفی نہ تھے بلکہ مرجی تھے اور حدیث نبوی سے عمداً اعراض کرتے تھے اور وہ نصوص چھوڑ کر پیروی رائے وقیاس کی کرتے اور اس وجہ سے ان کے ہمعصر امام واکابر سفیان ثوری، امام جعفر صادق، امام باقر وغیرہم ان کو برا کہتے، یہ سب کے سب

ہذیانات بلا استثنا اکاذیب وبہتانات ہیں جن کا ماخذ زمانہ حال کے معترضین کے لئے حامد حسین شیعی لکھنوی کی کتاب استقصاء الافہام اور استیفاء الانتقام فی نقض منتہی الکلام کے سوا اور کوئی کتاب نہیں ہے اس کتاب میں اس قسم کے مطاعن سے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے علاوہ کسی سنی امام (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کو نہیں چھوڑا اور ایک ایک کا نام لے کر کئی کئی ورقوں بلکہ جزوں کو سیاہ کر ڈالا ہے اخبار اہل اللہ کر کا اڈیٹر اور اس کا حیدرآبادی نامہ نگار اگر اس کتاب کے مطاعن مذکورہ اور اس کے دلائل وسندات کو صحیح اور واجب التسلیم سمجھتے ہیں تو پھر باقی اماموں (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کے حق میں ان مطاعن وبہتانات کو بھی صحیح سمجھ کر کھلے بند شیعہ کیوں نہیں ہو جاتے جیسا کہ مولوی عبدالحق بنارسی بھی یہ روش اختیار کرکے آخر شیعہ ہو گئے تھے مگر آخر مرنے سے پہلے وہ مذہب شیعی سے تائب ہو گئے اور خدا کی توفیق ورہنمائی سے وہ سنی الحدیث ہو کر فوت ہوئے۔

اے برادران اسلام عمل بالحدیث اور چیز ہے اور آئمہ سلف پر طعن کرنا شعبہ رفض ہے ہمارے شیخ اور شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی مرحوم اور ان کے شیخ مولانا محمد اسحاق صاحب مرحوم فرمایا کرتے تھے اور ان کے اقوال طبع ہو کر شائع ہو چکے ہیں کہ جو شخص امام ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہتا ہے وہ چھوٹا رافضی ہے اور ہمارا بھی یہی مقولہ واعتقاد ہے کہ جو شخص امام ابوحنیفہ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہے اور ان کے علم ودیانت واجتہاد وتقویٰ پر طعن کرے وہ علوم دین سے محض جاہل اور چاند پر تھوکنے کے سبب احمق اور ان اولیاء اللہ سے معاداۃ کی وجہ سے حدیث من عادی لی ولیا فقد بارز اللہ بالمحاربۃ (جس نے میرے ولی سے دشمنی کی تو اس نے اللہ سے جنگ کی، کا مصداق ہے) (السیف الصارم لمنکر شان الامام الاعظم ص ۱۰۲، ۱۰۳

مطبوعہ سراج المطابع جہلم)

۲۔ مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے حامد حسین شیعی لکھنوی سے تعلقات

مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی بانی فرقہ غیر مقلد کی کتاب معیار الحق مطبوعہ مکتبہ نذیریہ قصور پاکستان کے آخر میں ص ۴۴۳ تا ص ۴۶۶ تک میاں صاحب کی سوانح حیات لگائی گئی ہے۔ ص ۴۵۰ میں ہے۔

لکھنو تشریف لے جاتے تو ملا عبدالعلی بحر العلوم اور مولوی حامد حسین صاحب (شیعی) مصنف استقصاء الافہام کے مشہور کتب قانون تک بھی دسترس تھی۔

۳۔ قاری عبدالرحمٰن پانی پتی لکھتے ہیں۔

مولوی نذیر حسین صاحب نے سید محمد مجتہد شیعہ سے بذریعہ خطوط مطاعن ابوحنیفہ کے طلب کئے اور ہمت آپ کی بالکل طرف مطاعن آئمہ فقہاء اور تجہیلات صحابہ کے معروف ہے اور مدار قول ابوحنیفہ کا جو قرآن یا حدیث صحیح ہے اس سے بالکل چشم پوشی ہے سب عبادات اور دینیات کو چھوڑ کر فقط مطاعن صحابہ اور فقہاء کو عبادات اور جہاد قرار دے کر مسلمانوں کو آپس میں لڑانے کو عبادت عظمیٰ قرار دیا اور اپنی نافہمی سے احادیث کو یا اپنی جہالت سے موضوعات کو حدیث قرار دے کر مخالفت ابوحنیفہ کی طرف نسبت کی ہے لہٰذا مولوی نذیر حسین کے شیعہ ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ (کشف الحجاب ص ۹)

ان تینوں حوالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ابوحنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف غیر مقلدین نے اکثر مواد شیعوں سے حاصل کیا ہے اور خاص کر حامد حسین کی ان دونوں کتابوں سے کیونکہ جب اہل حنت فقہ جعفری پر یا شیعہ مذہب پر اعتراض کرتے تھے تو جواب میں شیعہ حضرات امام ابوحنیفہ اور فقہ حنفی

پر اعتراض کرتے تھے۔

نوٹ: دونوں کتابیں مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب منتہی الکلام جو شیعہ کے رد میں لکھی گئی تھی جواب میں لکھی ہیں مولانا حیدر علی شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے شاگرد تھے۔

معیار الحق: تالیف مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی

امام ابو حنیفہ، فقہ حنفی، اور مسئلہ تقلید کی تردید میں غیر مقلدین کی طرف سے یہ پہلی کتاب ہے مولانا سید نذیر حسین دہلوی نے جب حنفی مسلک چھوڑا اور مکمل کر اپنے اصلی روپ (غیر مقلدیت) میں آئے تو نواب قطب الدین محدث دہلوی حنفی مصنف مظاہر حق شرح مشکوٰۃ شاگرد رشید شاہ اسحاق محدث دہلوی حنفی نے ایک کتاب تنویر الحق کے نام سے لکھی معیار الحق اس تنویر الحق کا جواب ہے پھر معیار الحق کے جواب میں کئی کتابیں لکھی گئیں۔ جن میں سے تین کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۔ مدار الحق تالیف محمد شاہ پنجابی اس کا جواب آج تک غیر مقلد نہیں دے سکے۔

۲۔ انتصار الحق تالیف مولانا ارشاد حسین رامپوری اس کا کوئی معقول جواب غیر مقلد نہ دے سکے۔

۳۔ تنقید فی بیان التقلید تالیف مولانا سدید الدین بن مولانا رشید الدین دہلوی اس کا جواب بھی غیر مقلدین نے نہیں دیا۔

بعد کے غیر مقلدین کا ان مسائل میں ماخذ یہ معیار الحق کتاب ہی ہے۔

۴۔ الظفر المبین فی رد مغالطات المتعلدین حصہ اوّل

یہ کتاب ۳۰×۲۰/۸ سائز کے ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے اس کے مصنف ہری چند بن دیوان چند کھتری تھے جو بعد میں مسلمان ہو کر غلام محی الدین کے

نام سے مشہور ہوئے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۷ھ میں شائع ہوئی تھی۔ ہمارے سامنے کتاب کا جو نسخہ ہے وہ اہل حدیث اکادمی کشمیری بازار لاہور کا مطبوعہ ہے۔

محی الدین لاہوری غیر مقلد کا علمی مقام کیا تھا وکیل اہل حدیث مولانا محمد حسین بٹالوی غیر مقلد کی زبانی سنیے۔

بٹالوی صاحب محمد احسن (۱) امروہی مرزائی سابق غیر مقلد کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اس کی تمثیل میں ایسے بہت سے اشخاص کو پیش کر سکتے ہیں جس کو ہمارے مہربان منشی صاحب بھی مولوی نہ کہیں گے اور مع ہذا وہ صاحب تصانیف ہیں ازاں جملہ ایک شخص محی الدین مرحوم تاجر کتب لاہور ہیں جو بڑی بڑی ضخیم کتب ظفر المبین اور بلاغ المبین وغیرہ ہمارے شاگردوں غلام حسین لاہوری اور اردو تراجم کی مدد سے تصنیف کرکے تمام ملکوں میں شائع کر گئے ہیں اور ان کی تصانیف کو دیکھ کر پنجاب سے باہر اور دور کے بلاد ہندوستان، بنگال، مدارس، بمبئی، برما، آسام، رنگون وغیرہ کے لوگ ان کو مولوی و عالم سمجھتے تھے اور درحقیقت وہ بے چارہ میزان، منشعب بھی پڑھے نہ تھے اور ماضی مضارع کے معنی نہ جانتے تھے اور اس امر کو آپ بھی جانتے اور مانتے ہوں گے۔ نہیں جانتے تو لاہور اور امرتسر کے لوگوں سے معلوم کر سکتے ہیں اور خود بلاغ المبین کی مشمولہ اور ملحقہ تقریظ مولوی ابو عبداللہ غلام علی قصوری مرحوم کو دیکھ سکتے ہیں

۱۔ یہ وہی محمد احسن ہیں جنہوں نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کی کتاب ادلہ کاملہ کا جواب مصباح الادلہ لکھا تھا پھر اس کے جواب میں شیخ الہند نے ایضاح الادلہ لکھی۔ بٹالوی نے مصباح الادلہ کی تائید بھی کی تھی بعد میں جب وہ مرزائی ہو گیا تو پھر اس کی تردید میں یہ عبارت لکھی ہے (مشتاق علی)

اس میں مولوی صاحب مرحوم مقام تعریف کتاب میں اس امر کو جتا چکے ہیں۔ (اشاعت السنۃ جلد ۱۴ شمارہ نمبر ۱۲ ص ۳۵۴) بحوالہ حدیث اہل حدیث ص ۴۰۔۴۱)

جس کتاب کے مصنف کا مبلغ علم یہ ہو کہ اسے علم صرف کی معمولی کتابیں بھی نہ آتی ہوں جیسے ماضی، مضارع کے معنی بھی معلوم نہ ہوں اس کتاب میں جو کچھ ہو گا ظاہر ہے کہ وہ عقل وخرد سے دور اور علم وتحقیق سے گرا ہوا ہو گا۔

ظفر المبین کے رد میں کئی کتابیں لکھی گئیں تھیں مندرجہ ذیل کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۔ فتح المبین بر کشف مکائد غیر المقلدین

تصنیف مولانا منصور علی خاں مرادآبادی شاگرد مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی

۲۔ نصر المقلدین

تصنیف مولانا مولوی حافظ احمد علی بٹالوی

۳۔ نصرۃ المجتھدین مولانا عبدالوکیل سکندرپوری وغیرہ

ظفر المبین کے بعد اس موضوع پر جتنی بھی کتابیں غیر مقلدین کی طرف سے شائع ہوئی ہیں سب اسی سے لے کر بنائی گئی ہیں اکثر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔

۵۔ فتح المبین علی رد مذاہب المقلدین

تالیف علامہ دوراں مولانا محمد بدیع الزمان مترجم ترمذی شریف یہ کتاب ۲۶×۲۰/۸ سائز کے ۲۹۸ صفحات پر مشتمل ہے ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ در مطبع محمدی واقع لاہور مطبوعہ گردیدہ کا مطبوعہ ہے علامہ بدیع الزمان مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں کے بڑے بھائی تھے۔ اس کا ماخذ بھی ظفر المبین ہے۔

۶۔ حقیقت الفقہ : تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری

اس کتاب میں بھی امام ابو حنیفہ اور آپ کے استاد آپ کے شاگردوں پر اعتراضات کئے گئے ہیں اور فقہ حنفی کے تقریباً ۶۰۰ مسائل کو قابل اعتراض بنایا ہے احقر نے اس کتاب میں حقیقت الفقہ کا جائزہ لیا ہے اصل کتاب میں آگے ملاحظہ فرمائیں۔

۷۔ تحفۃ اہل حدیث المعروف انکشاف جدید در تحقیق تقلید

ان کے مولف مولانا ابو تراب محمد حسین صاحب ہزاروی ہمراجیوری غیر مقلد ہیں کتاب پر سن طباعت ۱۳۴۴ ھجری درج ہے یہ کتاب بھی مختلف کتابوں سے سرکہ کرکے تیار کی گئی ہے

۱۔ ص ۱۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے کتب فقہ کے چند مسائل پھر ۱۵ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ سے سرقہ کئے ہیں۔

۲۔ اس کے بعد ص ۱۸ پر ایک عنوان قائم کیا ہے چند بے ہودہ مسائل اس کے تحت ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل بھی حقیقت الفقہ سے چوری کئے ہیں۔

۳۔ ص ۲۰ پر تدوین کتب فقہ کا عنوان قائم کیا ہے اس کے بعد ص ۲۱ پر فقہ کی کتابوں کی تصنیف کا سن بتانے کے لئے ایک نقشہ پیش کیا ہے یہ نقشہ حقیقت الفقہ ص ۱۵۵ سے چوری کیا ہے۔

۸۔ درایت محمدی تالیف محمد جوناگڑھی

اس کا جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات، کے نام سے مولانا محمد شریف نے دے دیا تھا۔

۹۔ سیف محمدی تالیف محمد جوناگڑھی

اس کا جواب درمختار پر اعتراضات کے جوابات کے نام سے مولانا محمد شریف

نے دے دیا تھا۔

۱۰۔ شمع محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب احقرنے احادیث مصطفیٰ اور مسلک احناف کے نام سے لکھا ہے ان شاء اللہ جلد شائع ہو جائے گی۔

۱۱۔ سبیل الرسول: تالیف مولانا محمد صادق سیالکوٹی

یہ کتاب اصل میں تو تقلید کی تردید میں لکھی گئی ہے مگر اس میں فقہ کے ۲۲ مسائل کو حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ص ۲۵۳ تا ۳۱۶ تک یہ بحث ہے ۲۲ میں سے اکیس مسئلے شمع محمدی سے چوری کئے ہیں مسئلہ نمبر ۲۰ ظفر المبین حصہ اول ص ۱۰۸ سے سرقہ کیا ہے مولانا ابو بکر غازی پوری نے سبیل الرسول پر ایک نظر کے نام سے اس کا مدلل جواب لکھا ہے جو لاہور سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

۱۲۔ اختلاف امت کا المیہ حصہ اول:

اس کے مصنف جہلم کے حکیم فیض عالم صدیقی راجوردی غیر مقلد ہیں ان کے عقائد و نظریات کیا تھے وہ تعارف علماء اہل حدیث میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں وہ وہاں پر ہی ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں پر صرف فقہ کے متعلق عرض کرنا ہے اور ثابت کرنا ہے کہ اس کتاب میں درج کردہ مسائل بھی سرقہ کئے ہوئے ہیں۔

۱۔ ص ۷۵ پر لکھتے ہیں۔

یوں تو فقہ حنفی کے بحر دخار میں بڑے بڑے قیمتی اور گرانمایہ جواہرات کے خزانوں کے انبار ہیں جن کا استنباط مجھ جیسے ایک معمولی طالب علم کے لئے تو ناممکن ہے ہی حالانکہ یہاں بڑے بڑے علامۃ الدہر بھی سر پٹکتے رہ گئے۔ مگر ڈوری الجھی ہی رہی اور سرا نہ ملا۔

مشتے نمونہ از خروارے چند ایک یہاں ملاحظہ کیجئے اور پھر اپنے اعماق قلب اور روح کی گہرائی میں اتر کر انصاف کیجئے کہ حق کیا ہے۔

پھر دو کالم بنا کر ایک طرف فقہ کی کتابوں سے مسئلہ لکھا ہے اور دوسری طرف حدیث نقل کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ فقہ حنفی حدیث کے خلاف ہے۔

۲۔ ص ۵۷ سے لے کر ص ۶۳ تک کل بائیس ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں جن میں سے انیس مسئلے سبیل الرسول سے چوری کئے ہیں اور مسئلہ نمبر ا مسئلہ نمبر ۱۳،۱۴ اور مسئلہ ۲۲ یہ دوسری کتابوں سے نقل کئے ہیں۔ ہم ناظرین کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ سبیل الرسول سے ان مسائل کا تقابل کریں تا کہ حقیقت حال واضح ہو جائے سبیل الرسول میں شمع محمدی سے چوری کئے گئے ہیں اور شمع محمدی میں ظفر المبین سے سرقہ کئے ہیں۔

۳۔ پھر ص ۶۴ سے لے کر ص ۶۸ تک ۲۵ مسائل نقل کئے ہیں وہ بھی ظفر المبین حصہ اول سے سرقہ کئے ہیں۔ مسئلہ نمبر ا ظفر ص ۵۶ ج ا سے مسئلہ نمبر ۲ ص ۱۶۰ ج ا سے مسئلہ نمبر ۳ ظفر ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۴ ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۵ ص ۲۱۴ سے مسئلہ نمبر ۶ ص ۲۱۸ سے مسئلہ نمبر ۷ ص ۲۰۱ سے مسئلہ نمبر ۸ ص ۱۶۵ سے مسئلہ نمبر ۹ ص ۱۳۰ سے مسئلہ نمبر ۱۰ ص ۱۹۵ سے مسئلہ نمبر ۱۱ ص ۱۹۹ سے مسئلہ نمبر ۱۲ ص سے مسئلہ ۱۳ ص ۳۰۸ سے مسئلہ نمبر ۱۷ ص ۱۱۸ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ص ۱۳۸ مسئلہ نمبر ۱۹ ص ۱۰۰ سے مسئلہ نمبر ۲۰ ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۲۱ ص ۱۸۶ سے مسئلہ نمبر ۲۲ ص ۱۶۳ سے مسئلہ نمبر ۲۳ ص ۱۵۶ سے مسئلہ نمبر ۲۴ ص ۱۹۱ سے مسئلہ نمبر ۲۵ ص ۱۶۴ سے۔

۴۔ ص ۳۵ پر ایک سرخی قائم کی ہے مکمل دین میں فقہ حنفی کی گلکاریاں پھر ص ۳۸ تک ۳۱ مسائل ذکر کئے ہیں یہ سارے کے سارے حقیقت

الفقہ سے چوری کئے ہیں۔
۵۔ ص ۵۵ پر لکھتے ہیں فقہ حنفی یا اسفار اہلحدیث اور قاضی ابو یوسف پھر ص ۵۶ تک ۱۸ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ حصہ اول سے چوری کئے ہیں۔
۱۳۔ مقلدین آئمہ کی عدالت میں
اس کے مصنف محمد یحییٰ گوندلوی ہیں یہ کتاب اصل میں تو مسئلہ تقلید پر لکھی گئی ہے مگر ص ۲۱۰ سے لے کر ص ۲۲۱ تک فقہ کے ۳۶ مسائل نقل کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ مسائل حدیث کے خلاف ہیں یہ مسائل بھی سب کے سب وہ ہیں جو ظفر المبین شمع محمدی میں آچکے ہیں غیر مقلدین اس مسئلہ میں اندھے مقلد ہیں بغیر تحقیق کے اپنے اکابر کی کتابوں سے چوری کر کے شائع کرتے رہتے ہیں۔
نمونہ کے طور پر کچھ مسائل کی نشان دہی یہاں پر کرتے ہیں۔
مسئلہ نمبر ا ظفر المبین ص ۵۶ سے چوری کیا ہے اور یہ ہی مسئلہ اختلاف امت کا المیہ ص ۶۴ پر حکیم صاحب نے نقل کیا ہے مسئلہ نمبر ۵ ظفر المبین ص ۴۱ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۶ ظفر ص ۴۳ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۷ ظفر ص ۸۴ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۸ ظفر ص ۲۳۶ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۹ ظفر ص ۵۰ ج ۲ مسئلہ نمبر ۱۰ ظفر ص ۷۶ ج ا مسئلہ نمبر ۱۳ ظفر ص ۲۴۷ ج ا مسئلہ نمبر ۱۴ سیف محمدی سے مسئلہ نمبر ۱۵ ظفر ص ۱۰۰ ج ا مسئلہ نمبر ۱۶ ظفر ص ۱۴۸ ج ا سے مسئلہ نمبر ۱۷ ظفر ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ظفر ص ۱۲۸ ج ا سے مسئلہ نمبر ۱۹ ظفر ص ۱۳۸ ج ا سے مسئلہ ۲۰ ظفر ص ۱۴۰ ج ا سے مسئلہ نمبر ۲۳ ظفر ص ۱۶۰ ج ا سے مسئلہ نمبر ۲۴ ظفر ص ۱۴۸ ج ا مسئلہ نمبر ۲۶ ظفر ص ۱۸۶ ج ا مسئلہ نمبر ۲۷ ص ۱۸۶ ج ا مسئلہ نمبر ۲۸ سبیل الرسول ص ۲۱۶ سے مسئلہ نمبر ۲۹ ظفر ص ۱۶۵ ج ا سے مسئلہ نمبر ۳۰ ظفر ص ۱۹۳

ج ا مسئلہ نمبر ۳۳ ظفر ص ۱۹۹ ج ا ہم نے یہاں پر نمونہ کے طور پر کچھ مسائل ذکر کر دیئے ہیں۔

۱۴۔ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ تالیف مولانا اشرف سلیم

یہ کتاب ظفر المبین حصہ دوم اور حقیقت الفقہ سے چوری کر کے بنائی گئی ہے ہم نے اپنی اس بات کو اپنے رسالہ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ پر ایک نظر میں ثابت کیا ہے۔

ناظرین: ہم نے مختصر طور پر چودہ کتابوں کا تعارف پیش کیا ہے جو امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھی گئی ہیں ان کے علاوہ اور سینکڑوں کتابیں موجود ہیں۔ غیر مقلدین کی عادت یہ ہے کہ وہ ظفر المبین، حقیقت الفقہ اور شمع محمدی وغیرہ سے سرقہ کر کے نئے نام سے کتاب شائع کر دیتے ہیں پھر شور مچاتے ہیں کہ اس کتاب کا آج تک جواب نہیں آیا۔ ناظرین ہم نے اس کتاب میں امام ابوحنیفہ اور فقہ حنفی پر غیر مقلدین کی طرف سے کئے گئے بعض اعتراضات کے جواب دیئے ہیں تمام اعتراضات کا احاطہ تو اس کتاب میں مشکل ہے ہم نے مشہور مشہور اعتراضوں کے جواب دے دیئے ہیں اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن وسنت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین۔

والسلام

سید مشتاق علی شاہ

باب اوّل

اس باب میں امام ابو حنیفہؒ
پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں۔

اعتراض ۱: صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۱۸ پر پہلے ایک بڑی سرخی قائم کی ہے۔ حنفی مذہب کی حالت پر چار سطر کے بعد ایک عنوان قائم کیا ہے۔
حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ اور علم حدیث۔
اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:
تاریخ ابن خلدون جلد ا ص ۳۰۷ میں ہے کہ
"فابو حنیفة رضی الله عنه یقال بلغت روایته الی سبعة عشر حدیثا"
امام ابو حنیفہؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

پہلا جواب: ابن خلدون نے کسی مجہول شخص کا قول نقل کیا ہے جو غلط اور بدیہی البطلان ہے۔ جیسا کہ تعبیر لفظ یقال ضعف مقولہ پر دال ہے۔ اور اسی جگہ صراحۃً یہ بھی مذکور ہے:

وقد تقول بعض المتعصبین ان منهم من کان قلیل البضاعة فی الحدیث ولا سبیل هذا المعتقد فی کبار الائمة لان الشریعة انما توخذ من الکتاب والسنة . الخ

ترجمہ: بعض متعصب لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ بعض امام کے پاس حدیث کا سرمایہ بالکل ہی تھوڑا تھا اور وہ قریب قریب تہی دست تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں، کبار آئمہ کی شان میں اس قسم کی بدگمانی رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں کیونکہ شریعت قرآن وحدیث سے لی جاتی ہے۔

درحقیقت امام صاحب کو ہزاروں احادیث اور ہزاروں آثار صحابہ معلوم تھے۔ مگر آپ نے چونکہ اشرف علم فقہ کو زیادہ اپنایا۔ اس میں انہوں نے تدوین فرمائی اور وہ متقن اور مدون تھے اس لئے فقیہ مشہور ہوئے اور چونکہ محدث الفاظ حدیث کا ذمہ دار ہوتا ہے اور فقیہ معانی احادیث کو زیادہ جانتا ہے۔ اور استنباط

مسائل کرتا ہے اس لئے اس کا مرتبہ زیادہ ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے باب غسل میت میں لکھا ہے "اور یہی فقہاء نے فرمایا اور وہ حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں" امام صاحبؒ کو امام ذہبی نے حفاظت حدیث اور محدثین کے طبقہ خامسہ میں شمار کیا ہے جس طرح بہت سے صحابہ و تابعین اور محدثین حدیث کو بشکل حدیث بہت کم بیان کرتے تھے بلکہ بشکل مسئلہ بیان کرتے تھے۔ اسی طرح امام صاحب نے بھی احادیث کو بشکل حدیث بیان نہیں کیا۔ البتہ مسائل مستنبط من الاحادیث کو بکثرت بیان کیا ہے۔ دوسرے قلیل الروایت ہونا قلیل العلم پر ہرگز دال نہیں۔ دیکھئے حضرت حسینؓ کے متعلق نواب صدیق حسن خاں صاحب تقصار میں لکھتے ہیں:

ھمشت حدیث ازوئے مروی است

دوسرا جواب: جے پوری صاحب، ابن خلدون کی یہ عبارت ذکر کر کے بزعم خویش یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا حدیث میں پایا گرا ہوا تھا، لیکن ابن خلدون کی اس عبارت سے امام صاحبؒ کا علم حدیث میں پایا گرا ہوا ثابت کرنا خود فریبی اور دھوکہ دہی کے سوا کچھ نہیں، اس لئے کہ اول تو جے پوری صاحب نے ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے، جے پوری صاحب ترجمہ کرتے ہیں کہ "امام ابوحنیفہؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں" حالانکہ صحیح ترجمہ اس طرح ہے۔

"ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی روایت (یعنی مرویات) سترہ تک پہنچتی ہیں"

دونوں ترجموں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اصول حدیث سے جسے ذرا بھی مس ہوگا وہ دونوں ترجموں کے فرق کو بخوبی سمجھ لے گا، عوام کے لئے ہم تھوڑی سی وضاحت کئے دیتے ہیں، دیکھئے ایک ہوتا ہے استاد سے حدیث حاصل

کرنا اسے کہتے ہیں تحمل حدیث اور اخذ حدیث، اور ایک ہوتا ہے استاد سے پڑھی ہوئی احادیث آگے شاگردوں کو پڑھانا اسے کہتے ہیں ادائے حدیث اور روایت حدیث، ابن خلدون کے ذکر کردہ قول کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے آگے جو احادیث روایت کی ہیں وہ سترہ تک پہنچتی ہیں، یہ مطلب نہیں کہ امام صاحب نے حدیثیں کل سترہ پڑھی ہیں، روایت حدیث میں قلیل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، کیونکہ اس سے علم حدیث سے ناواقفی یا واقفیت کا تھوڑا ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے محدث وفور علم کے باوجود حزم واحتیاط کی بناء پر حدیث کی آگے روایت کم کرے، ورنہ تو جو اعتراض حضرت امام صاحبؒ پر کیا جاتا ہے اس سے خلفاء راشدین بالخصوص حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور دیگر اجلّہ صحابہ کرام بھی نہیں بچ سکتے۔ کیونکہ ان کی مرویات بھی دیگر صحابہ کرام کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ جے پوری صاحب اگر ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ صحیح کرتے تو اعتراض کا کوئی پہلو نہ نکلتا۔ لیکن انہوں نے یا تو جان بوجھ کر یا عربی سے نابلد ہونے کی بناء پر غلط ترجمہ کیا اور عوام کو دھوکہ دینے کی کوشش کی۔ اعاذنا اللہ منہ

دوسرے جے پوری صاحب نے تاریخ ابن خلدون سے اپنے مفید مطلب عبارت نقل کی ہے اور آگے پیچھے سے ساری عبارت دیدہ و دانستہ چھوڑ دی ہے۔ کیونکہ اس سے بناء اعتراض ہی ختم ہو جاتی ہے، ہم متعلقہ ساری عبارت ذکر کرتے ہیں تا کہ جے پوری صاحب کی خیانت کھل کر سامنے آسکے۔

مؤرخ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"واعلم ایضاً ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الضاعة والاقلال فابوحنيفة رضی الله عنه يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا او نحوها ومالك رحمه الله انما صح عنده ما في كتاب

الموطا وغايتها للثمانة حديث او نحوها واحمد بن حنبل رحمه الله تعالى في مسنده خمسون الف حديث ولكل ما اداه اليه اجتهاده في ذالک وقد تقوّل بعض المبغضين المتعسفين الى ان منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلت روايته ولا سبيل الى هذا المعتقد في كبار الائمة . لان الشريعة انما تؤخذ من الكتاب والسنة ..... والامام ابوحنيفة انما قلت روايته لما شدّد في شروط الرواية والتحمل وضَعَّف رواية الحديث اليقيني اذا عارضها الفعل النفسي وقلت من اجلها روايته فقل حديثه لا انه ترک رواية الحديث متعمدا فحاشاه من ذالک ويدل علىٰ انه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولاً واما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد وقد توسع اصحابه من بعده في الشروط فكثرت روايتهم ''الخ[1]

اور یہ بھی جان لو کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے فن میں متفاوت رہے ہیں کسی کی مرویات قلیل اور کسی کی کثیر ہیں، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح احادیث جو مؤطا میں ہیں ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد تین سو یا اس کے لگ بھگ ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی مسند میں ۵۰ ہزار احادیث ہیں اور ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے مطابق سعی کی ہے۔ بعض لوگ جو بغض رکھنے والے اور متعصب ہیں، انہوں نے اس جھوٹ پر کمر باندھ لی ہے کہ ائمہ میں سے کچھ امام حدیث میں قلیل البضاعت ہیں اسی لئے ان سے روایت حدیث کم ہوئی ہے، لیکن اس اعتقاد کی کبار ائمہ کے حق میں کوئی سبیل نہیں، کیونکہ

ا۔ تاریخ ابن خلدون ج ا ص ۳۷۱

احکام شرعیہ کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہیں .... اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت اس لئے قلیل ہوئی کہ انہوں نے روایت اور اس کے تحمل کے بارے میں سخت شرطیں لگائیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث یقینی کی روایت جب کہ اس کے معارضہ میں فعل نفسی واقع ہو ضعیف ہو جاتی ہے نہ یہ کہ انہوں نے حدیث کی روایت کو عمداً چھوڑ دیا، امام ابو حنیفہؒ کے علم حدیث میں کبار مجتہدین میں سے ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ مجتہدین ان کے مذہب پر اعتماد کرتے ہیں رد و قبول کے اعتبار سے۔

امام صاحب کے علاوہ جمہور محدثین نے روایت حدیث کی شرائط میں توسع اختیار کیا ہے اس لئے ان کی احادیث کثیر ہوئیں اور ہر ایک نے یہ شرائط اپنے اپنے اجتہاد سے عائد کیں، امام صاحب کے بعد ان کے اصحاب نے بھی روایت حدیث کی شرائط میں توسع اختیار کیا تو ان کی روایات بھی کثیر ہو گئیں۔

قارئین محترم! آپ نے ابن خلدون کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائی اس سے کہیں اشارتاً بھی جے پوری صاحب کا مطلب ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ ساری عبارت ان کے خلاف جاتی ہے شاید اسی لئے وہ صرف ایک فقرہ ذکر کرتے ہیں باقی سب کھا جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ابن خلدون نے پہلے یہ بتایا کہ بعض ائمہ قلیل الروایت ہیں اور بعض کثیر الروایت، پھر اس کی تمثیل میں ائمہ ثلاثہ کا ذکر کیا ہے کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، حضرت امام مالکؒ کی تین سو تک، اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی پچاس ہزار تک، اس سے معلوم ہوا کہ ابن خلدون نے امام صاحب کے متعلق جو کہا ہے وہ ان کے قلیل الروایت ہونے کی تمثیل میں کہا ہے، بطور طعن یا اعتراض کے نہیں کہا، بلکہ انہوں نے ان لوگوں کی بڑ زور مذمت کی ہے جو کسی امام کو قلیل الروایت ہونے کی وجہ سے حدیث

میں قلیل البضاعت (کم علم) سمجھتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

''بعض متعصب لوگ جو ائمہ کبار میں سے کسی امام کو قلیل الروایت ہونے ہونے کی وجہ سے قلیل البضاعت (حدیث میں کم علم) خیال کرتے ہیں یہ محض ان کا افتراء ہے کبار ائمہ کے بارے میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں، کیونکہ شریعت قرآن و سنت ہی سے اخذ کی جاتی ہے (اور جو شخص حدیث میں قلیل البضاعت ہو وہ کیسے احادیث سے احکام شریعت کا استنباط کر سکتا ہے) باقی حضرت امام صاحب سے جو روایت حدیث قلیل ہوئی تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ حدیث میں ان کا پایا گرا ہوا تھا یا انہوں نے جان بوجھ کر روایت حدیث کو چھوڑ رکھا تھا بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے روایت و تحمل حدیث میں شرائط بہت سخت لگا رکھی تھیں جس کی وجہ سے ان کی احادیث قلیل ہوئیں ورنہ وہ علم حدیث میں کبار مجتہدین میں سے تھے اور ان کے کبار مجتہدین میں سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان ان کا مذہب رد و قبول کے اعتبار سے معتمد و معتبر ہے''

قارئین! آپ ابن خلدون کا مطلب پوری طرح سمجھ گئے ہوں گے اس لئے ہم مزید شرح کی ضرورت نہیں سمجھتے البتہ ابن خلدون نے قلیل الروایت کی تمثیل میں امام صاحبؒ کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ ''کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں'' اس کا ہم کچھ تجزیہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارا نظریہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحبؒ کے بارے میں ابن خلدون کا نقل کردہ قول عقلاً و نقلاً غلط ہے جس کے بہت سے شواہد ہیں۔

۱۔ ابن خلدون نے اسے بصیغۂ تمریض ذکر کیا ہے جو خود اس کے ضعف اور مرجوحیت کی دلیل ہے۔

۲۔ ابن خلدون کا یہ اپنا قول نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے مجہول کے صیغہ

یُقَالُ سے ذکر کیا ہے جس کا مطلب ہے کہ ''کہا جاتا ہے'' یہ کہنے والے کون ہیں؟ کوئی پتہ نہیں۔

۳۔ انہوں نے اَوْ نَحْوِھَا کا لفظ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ خود انہیں صحیح پتہ نہیں کہ سترہ ہی کہا جاتا ہے یا زیادہ۔

۴۔ ابن خلدون گو عظیم مؤرخ اسلام ہیں لیکن انہیں ائمہ کرام کی مرویات کا صحیح علم نہیں اسی لئے انہوں نے امام مالکؒ کی مرویات ان کی مؤطا میں تین سو بتائی ہیں حالانکہ بقول حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مؤطا میں ۱۷۲۰ احادیث موجود ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کی مرویات مسند احمد میں پچاس ہزار بتائی ہیں، حالانکہ مسندؒ احمد میں کل تیس ہزار احادیث ہیں اور اگر امام احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے عبداللہؒ کی مرویات کو بھی شامل کر لیا جائے تو پھر کل چالیس ہزار بنتی ہیں۔ ابن خلدون کو جب ائمہ کی مرویات کی صحیح تعداد معلوم نہیں تو حضرت امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں ان کے نقل کردہ قول کا کیا اعتبار کیا جاسکتا ہے؟

۵۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے قلیل الروایت ہونے کی تردید کے لئے آپ کے تلامذہ واصحاب پر نظر کر لینا ہی کافی ہے ابن حجر ھیثمی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ کے تلامذہ کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ ''امام صاحب سے جن لوگوں نے حدیث وفقہ حاصل کی ہے ان کی تعداد شمار کرنا مشکل ہے''[۱] آگے فرماتے ہیں ''بعض متاخرین نے آپ کے آٹھ سو شاگردوں کی فہرست لکھی ہے جس میں تفصیل سے ان کا نام ونسب لکھا ہے''[۲]

یہ آٹھ سو شاگرد کوئی معمولی لوگ نہ تھے بلکہ کبار محدثین ومجتہدین تھے، جن میں سے ایک محدث حضرت عبداللہ بن یزید مقری کی رحمہ اللہ نے حضرت

۱۔ الخیرات الحسان ص ۲۳۔ ۲۔ الخیرات الحسان ص ۲۴

صاحب سے نو سو احادیث سنی تھیں۔(۱) خیال فرمایئے جس امام کے تلامذہ
حاب اس قدر کثیر ہوں کہ ان کا شمار کرنا بھی دشوار ہو جن میں سے صرف
ہی کی روایات نو سو تک پہنچتی ہوں، اس امام کے بارے میں یہ کہنا کہ ان
مرویات سترہ تک پہنچتی ہیں، انصاف کا خون کرنے کے مترادف نہیں تو کیا
معمولی عقل وشعور رکھنے والا آدمی بھی اسے تسلیم نہیں کر سکتا۔

۶۔ نیز اس پر غور کیا جائے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی پندرہ
نید ہیں جن میں سے چار آپ کے شاگردوں نے بلاواسطہ آپ سے احادیث
کر جمع کی ہیں، باقی دیگر حفاظ نے بالواسطہ آپ سے روایت کی ہیں، ان کے
وہ آپ کے تلامذہ کی تصانیف مثلاً حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی مؤطا کتاب الحجۃ
جلد) سیر کبیر وغیرہ اور قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الخراج اور امالیٰ
نیز مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہزاروں روایات آپ سے
متصل روایت کی گئی ہیں۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے کتاب الآثار
س میں تقریباً نو سو احادیث ہیں) کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے،
نچہ صدر الائمہ موفق بن احمد تحریر فرماتے ہیں۔

"انتخب ابو حنيفة رحمه الله الآثار من اربعين الف حديث"(۲)

امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الآثار کا چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ امام محمد بن سماعۃ رحمہ اللہ متوفی ۲۳۳ ہجری سے نقل
رتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

ن الامام ذكر في تصانيفه نيفا وسبعين الف حديث وانتخب الآثار من
بعين الف حديث"(۳)

مناقب ابی حنیفہ ص ۴۹۸۔ ۲۔ موفق بن احمد مکی مناقب ابی حنیفہ ص ۸۴۔
۔ مناقب الامام الاعظم ذیل الجواہر المضیۃ ج ۲ ص ۴۷۴۔

امام ابو حنیفہ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآ ثار کا انتخاب کیا ہے

مقام حیرت ہے کہ حضرت امام صاحبؒ تو ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں اپنی تصانیف میں بیان فرماتے ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآ ثار کا انتخاب کرتے ہیں مگر بایں ہمہ یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ تک پہنچتی ہیں۔ اِنَّ هٰذَا لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ۔

اعتراض ۲ : صاحب حقیقۃ الفقہ لکھتے ہیں:

قیام اللیل مطبوعہ لاہور ص ۱۲۳ میں قول عبداللہ بن مبارکؒ کان ابو حنیفة یتیما فی الحدیث ۔

امام ابو حنیفہؒ حدیث میں یتیم تھے۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

جواب : یہ کوئی کلمہ جرح کا نہیں ہے اور نہ امام صاحبؒ کی اس سے تضعیف ثابت ہوتی ہے کیونکہ یتیم کے معنی محاورہ میں یکتا اور بے نظیر کے بھی آتے ہیں۔

صحاح ص ۳۴۹ ج ۲ میں ہے:

''وکل شیء مفرد بغیر نظیرہ فھو یتیم فقال درة یتیمة قال الاصمعی الیتیم الرملة المنفردة قال وکل منفرد ومنفردة عند العرب یتیم ویتیمة''

ہر وہ چیز جس کا ثانی نہ ہو وہ یتیم کہلاتی ہے اس لئے درہ یتیمہ کہا جاتا ہے۔ اصمعی نے کہا: یتیم ریت کے ایک اکیلے ذرہ کو کہتے ہیں اور کہا ہر اکیلی چیز کو یتیم کہا جاتا ہے۔

پس عبداللہ بن مبارک کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں یکتا اور بے نظیر تھے۔ چنانچہ اس کی تائید خود ابن مبارک کے دوسرے قول سے ہوتی ہے۔

مناقب کردری ص۲۲۹ج ا میں ہے:

''عن ابن المبارک قال اغلب علی الناس بالحفظ والفقه والصیانة والدیانة وشدة الورع''

ابن مبارک نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ حافظہ، فقہ، علم پرہیز گاری اور دیانت اور تقوئی میں سب لوگوں پر غالب تھے۔

عبداللہ بن مبارک، امام صاحبؒ کے شاگرد تھے۔ انہوں نے حضرت امام اعظمؒ کی بہت زیادہ تعریفیں کی ہیں۔ مناقب موفق ابن احمد مکی ص ۱۵۱ ج ۲ میں ہے۔ سوید بن نصر کہتے ہیں:

(۱)''سمعت ابن المبارک یقول لا تقولوا رای ابی حنیفه ولکن قولوا تفسیر الحدیث''

ابن مبارک فرماتے ہیں یہ نہ کہو کہ یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے بلکہ یوں کہو کہ یہ حدیث کی تفسیر ہے۔

(۲)''وایضاً فیه قال المحروم من له یکن له حفظ من ابی حنیفه''

نیز فرمایا جس نے امام صاحب سے کچھ حاصل نہیں کیا وہ محروم ہے۔

(۳)''وایضاً قال عبدالله بن المبارک هاتوا فی العلماء مثل ابی حنیفه ولا دعونا ولا تعذبونا''

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا تمام علماء میں امام ابوحنیفہ جیسا کوئی عالم پیش کرو ورنہ ہمیں چھوڑ دو اور ہمیں نہ ستاؤ۔

(۴)''وایضاً قال علیکم بالاثر ولا بد للاثر من ابی حنیفه . یتعرف با تاویل الاحادیث ومعناه''

نیز فرمایا تمہارے اوپر حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے اور حدیث کے سمجھنے کے

لئے امام ابو حنیفہ کا قول ضروری ہے تا کہ اس کے ذریعہ حدیث کی صحیح تاویل اور معنی معلوم ہو جائیں۔

(۵)''لو لم الق ابا حنیفة لکنت من المفالیس فی العلم''

اگر میں ابو حنیفہ سے نہ ملتا تو علم میں مفلس رہتا (مناقب ابی حنیفہ ص ۳۰۷ موفق)

اور بہت سے اقوال عبداللہ بن مبارک کے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں شائع اور کتابوں میں مذکور ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ معترض نے جو عبداللہ بن مبارک کو جارح امام صاحبؒ سمجھا ہے یہ محض نفس پرستی اور غلط فہمی ہے۔

ثانیا: بر تقدیر تسلیم ممکن ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے یہ کلمہ اس وقت فرمایا ہو جب امام صاحب علم کلام کی طرف زیادہ مائل تھے اور علم حدیث وفقہ کا زیادہ اشتغال نہ رہا ہو۔ اور امام صاحبؒ کی تعریفیں اور ان کی تعدیل وتوثیق جو عبداللہ بن مبارک نے کی ہے وہ اس وقت کی ہوں جبکہ امام صاحب محدث وفقیہ ہو چکے تھے۔ لہٰذا عبداللہ بن مبارک کے دونوں قول صحیح ہو سکتے ہیں اور امام صاحب پر کوئی حرف بھی نہیں آتا۔

اعتراض ۳: صاحب حقیقۃ الفقہ نے صفحہ ۱۲۱ پر قلت کے اسباب کی سرخی قائم کر کے امام صاحب کی علم حدیث میں کمی کے چار اسباب بیان کئے ہیں ص ۱۲۱ پر لکھتے ہیں سبب اول عدم تحصیل حدیث

طحاوی مطبوعہ کلکتہ جلد ا ص ۳۵ میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ

''قال ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلم واسئل عن عواقبها فقیل لی تعلم القرآن فقلت لعله اذا تعلمت القرآن وحفظته

فما يكون آخره قالوا تجلس في المجلس ويقرأ عليك الصبيان والاحداث ثم لا تلبث ان يخرج منهم من هو احفظ منك او من يساويك فتذهب رياستك فقلت ان سمعت الحديث وكتبته حتى لم يكن في الدنيا احفظ مني قالوا اذا كبرت حدثت واجتمع عليك الاحداث والصبيان ثم لم تأمن ان تغلط فيرموك بالكذب فيصير عارا عليك فقلت لا حاجة لي في هذا . ثم قلت اتعلم النحو فقلت اذا تعلمت النحو والعربية ما يكون آخر امري قالوا تقعد معلما فاكثر رزقك دينا وان الى ثلثة قلت هذا لا عاقبة له قلت فان نظرت في الشعر فلم يكن اشعر مني ما يكون امري قالوا تمدح هذا فيهب لك او يحملك على دابة او يخلع عليك خلعة وان حرمك هجوته فصرت تقذف المحصنات فقلت لا حاجة لي في هذا فقلت فان نظرت في الكلام ما يكون آخره قالوا لا يسلم من نظر في الكلام شنعات الكلام فيرمى بالزندقة قلت فان تعلمت الفقه قالوا تسئل وتفتي الناس وتطلب للقضاء وان كنت شاذ با قلت ليس لي في العلوم انفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته''

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنا حال بیان کرتے ہیں کہ جب میرا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہوا تو میں تلاش کرنے لگا کہ کون سا علم اچھا ہے سو میں علموں کے فائدے پوچھنے لگا۔ پس مجھ سے کہا گیا کہ قرآن سیکھو، میں نے کہا کہ اگر میں قرآن کو سیکھوں اور اس کو یاد کر لوں تو اس کا کیا نتیجہ ہوگا لوگوں نے کہا کہ کسی مکتب خانہ میں بیٹھ کر لڑکوں کو پڑھاؤ گے اور کمسن آدمی پڑھیں گے ۔ پھر کچھ عرصہ میں ان میں سے کوئی لڑکا تم سے بڑھ کر یا تمہاری مثل حافظ ہو جائے گا تو تمہاری سرداری جاتی رہے گی میں نے کہا کہ اگر میں حدیث کو

سنوں اور لکھوں اور اس میں ایسا کمال حاصل کروں کہ سب سے بڑھ کر محدث بن جاؤں لوگوں نے کہا کہ جب تم بڑی عمر کے ہو جاؤ گے اور حدیث پڑھاتے رہو گے اور کمسن اور جوان لوگ تمہارے شاگرد ہوں گے اور تم بھولنے سے نہیں بچ سکتے تو تم پر طعن جھوٹ کا لگے گا۔ پس تم پر اس کا عار ہو گا تو میں نے کہا کہ اس کی بھی مجھ کو حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا نحو سیکھوں، اور عربیت کو تو نتیجہ کیا ہو گا لوگوں نے کہا کہ معلم ہو گے اور اکثر تمہاری تنخواہ دو یا تین دینار ہو گی، میں نے کہا کہ اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں شاعری سیکھوں اور اس میں کمال پیدا کروں تو کیا نتیجہ ہو گا، لوگوں نے کہا تم کسی کی تعریف کرو گے، وہ تم کو سواری اور خلعت دے گا اگر نہیں دے گا تو تم اس کی ہجو کرو گے پس بے عیبوں کو عیب لگاؤ گے، میں نے کہا کہ اس کی بھی کچھ حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں علم کلام یعنی منطق فلسفے سیکھوں، لوگوں نے کہا کہ اس علم کا سیکھنے والا ناقص باتیں کرنے سے نہیں بچتا۔ پھر اس پر زندیق وغیرہ ہونے کا عیب لگ جاتا ہے۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں فقہ سیکھوں۔ لوگوں نے کہا کہ فقہ کو سیکھو گے تو تم سے مسئلے پوچھے جائیں گے۔ فتوے لئے جائیں گے اور قاضی و مفتی بنانے کے لئے بلایا جائے گا۔ اگرچہ تم اس سے بچنے والے ہو گے، میں نے کہا کہ میرے لئے اس سے بڑھ کر کوئی علم زیادہ فائدہ مند نہیں ہے۔ پس میں نے فقہ کے علم کو خوب حاصل کیا۔

پہلا جواب: در مختار میں فقہ کی فضیلت کے ذکر میں یہ عبارت ہے۔

وفی الملتقط وغیرہ عن محمد لا ینبغی للرجل ان یعرف بالشعر والنحو لان آخر امرہ الی المسئلۃ وتعلیم الصبیان ولا بالحساب لان آخر امرہ الی مساحۃ الارضین ولا بالتفسیر لان آخر امرہ الی التذکیر والقصص

بل یکون علمه فی الحلال والحرام وما لا بدمنه من الاحکام (در مخ
. مطبوعه مصر بر حاشیه رد المختار . جزء اول . ص ۳۰)

سید احمد طحطاوی نے صاحب در مختار کے قول من الاحکام کے تحت یوں
ہے:

"بیان لما ذکر السیوطی فی تبییض الصحیفة فی ماقب الامام ابی حنیفه ما نص روی الخطیب فی تاریخه عن ابی یوسف قال قال ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلوم الخ (حاشیه طحطاوی مطبوعه بولاق مصر ۱۲۵۴ھ . جزء اول ص ۲۶)"

یہ بیان ہے اس کا جسے سیوطی نے تبییض الصحیفه فی مناقب الامام ا
حنیفه میں ذکر کیا ہے۔ اس کی عبارت یہ ہے روی الخطیب فی تاریخه ،
ابی یوسف قال (خطیب نے اپنی تاریخ میں ابو یوسف سے روایت کی۔ کہا) ؛
ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلوم الخ

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ طحطاوی کے نزدیک روایت ملتقط بیان .
روایت خطیب کا۔ روایت ملتقط کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو مناسب نہ
کہ شعر و نحو و حساب و تفسیر ہی میں اپنا تمام وقت صرف کر دے اور ان :
مشہور و معروف ہو جائے بلکہ اس کو زیادہ تر فقہ میں لیاقت حاصل کرنی چاہیے
یعنی بقدر ضرورت شعر و نحو وغیرہ کو حاصل کر کے فقہ کو اپنا خاص فن بنانا چا۔
۔ طحطاوی کے نزدیک ملتقط روایت کے یہ معنے نہیں کہ شعر و نحو و حسا
و تفسیر کو بالکل نہ سیکھنا چاہیے بلکہ فقہ ہی کو بغیر ان کے سیکھ لینا چاہیے۔ چنا
طحطاوی نے اس روایت کے الفاظ بل یکون علمه کے تحت میں لکھا ہے:

"ای معظم علمه فلا ینافی ان معرفة طرف من العلوم للتوصل لفه

السنة والكتاب مطلوب ويثاب عليه ان حسنت نيته''

یعنی اس کے علم کا بڑا حصہ۔ پس یہ قول اس امر کا منافی نہیں کہ علوم کے ایک حصے کی معرفت قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لئے مطلوب ہے۔ اور اس پر ثواب ملے گا اگر اس کی نیت اچھی ہو۔

جب ہمیں روایت ملتقط کا مطلب بنا بر قول طحطاوی معلوم ہو گیا۔ تو روایت خطیب کا مضمون یہی اس کے مخالف نہ ہونا چاہیے کیونکہ روایت ملتقط اسی کا بیان ہے۔ پس امام طحطاوی کے نزدیک روایت خطیب کا ماحصل یہ ہو گا کہ امام صاحب نے حسب ضرورت قرآن وحدیث ونحو وعربیت وشعر وکلام کو پڑھ کر علم فقہ کو اپنا خاص فن بنایا۔ طحطاوی کے علاوہ سیوطی نے بھی روایت خطیب کا یہی مطلب سمجھا ہے کیونکہ اسے مناقب امام میں درج کیا ہے۔ اور یہی حق ہے۔ اور اسی مطلب کی تائید اس روایت کے دوسرے طریق سے ہوتی ہے جسے امام موفق بن احمد مکی (متوفی ۵۶۸ھ) نے مناقب امام اعظمؒ (مطبوعہ دائرۃ المعارف النظامیہ حیدرآباد دکن۔ جزء اول۔ ص ۵۷) میں بسند متصل ہیثم بن عدی طائی اور نیز امام ابو یوسف سے بدیں الفاظ نقل کیا ہے۔

''قال قلت لابی حنیفة العلوم کثیرة ذات فنون فکیف وقع اختیارک علی هذا الفن الذی انت فیه وکیف وقفت له ولیس علم اشرف منه قال اخبرک اما التوفیق فکان من الله وله الحمد کما هو اهله ومستحقه انی لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم کلها نصب عینی فقرات فناً فناً منها وتفکرت عاقبته وموقع نفعه فقلت آخذنی الکلام ثم نظرت فاذا عاقبته عاقبة سوء ونفعه قلیل واذا اکمل الانسان فیه واحتیج الیه لا یقدران یتکلم جهارا ورمی بکل سوء ویقال صاحب هوی ثم تتبعت امر الادب

والنحو فاذا عاقبة امره ان اجلس مع صبی اعلمه النحو والادب .
تتبعت امر الشعر فوجدت عاقبة امره المدح والهجاء وقول الھ
والکذب وتمزیق الدین . ثم تفکرت فی امر القرأت فقلت اذا بلا
الغایة منه اجتمع الی احداث یقرؤن علی والکلام فی القرآن ومع
صعب فقلت الهلب الحدیث فقلت اذا جمعت منه الکثیر احتاج ا
عمر طویل حتی یحتاج الناس الی واذا احتیج الیہ لا یجتمع
الاحداث ولعلهم یرموننی بالکذب او سوء الحفظ فلزمنی ذلک ا
یوم الدین ثم قلبت الفقه فکلما قلبته او ادرته لم یزدد الا حلالة ولم ا
فیه عیباً الخ''

کہا۔ میں نے ابوحنیفہ سے پوچھا کہ علوم بکثرت اور کئی قسم کے ہیں۔
نے اس فن کو جس میں تو مشغول ہے کیونکر اختیار کیا اور کیونکر تجھے اس
توفیق دی گئی۔ حالانکہ کوئی علم قدرو رتبہ میں اس سے بڑھ کر نہیں۔ آپ۔
فرمایا میں تجھے بتاتا ہوں۔ توفیق تو اللہ کی طرف سے ہے اور اس کے لئے سر
ستائش ہے جس کا وہ اہل و مستحق ہے۔ جب میں نے علم سیکھنے کا ارادہ کیا۔ تو تم
علوم کو اپنا نصب العین و منظور خاطر بنایا۔ پس میں نے ایک ایک فن کو پڑھ
اور اس کے نتیجہ اور نفع کے موقع میں غور کی۔ میں نے کہا۔ میں کلام کو لیتا ہو
پھر میں نے غور کی۔ تو اس کا نتیجہ برا اور نفع تھوڑا پایا۔ جب انسان اس میں کا
ہو جاتا ہے اور محتاج الیہ بن جاتا ہے۔ تو قادر نہیں ہوتا کہ پکار کر کلام کرے
اور ہر برائی سے متہم ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب خواہش نفسانی ہے
پھر میں نے ادب و نحو کے امر میں غور کی۔ تو اس کا انجام کار یہ دیکھا کہ
لڑکے کے ساتھ بیٹھوں اور اسے نحو و ادب سکھاؤں۔ پھر میں نے شعر کے امر م

غور کی۔ تو اس کا انجام کار مدح و ہجو اور قول بے ہودہ و کذب اور دین کا پارہ پارہ کرنا پایا۔ پھر میں نے قرأتوں کے امر میں فکر کی۔ پس میں نے کہا۔ جب میں اس کی غایت کو پہنچ جاؤں گا۔ تو میرے پاس لڑکے جمع ہوں گے جو مجھ سے پڑھیں گے۔ اور قرآن اور اس کے معانی میں کلام کرنا دشوار ہے۔ پس میں نے کہا۔ میں حدیث طلب کروں۔ پس سوچا کہ جب بہت سی جمع کر لوں گا۔ تو عمر طویل چاہیے کہ لوگوں کا محتاج الیہ بنوں۔ اور جب محتاج الیہ بنوں گا تو میرے پاس صرف لڑکے جمع ہوں گے۔ شائد وہ مجھ کو کذب یا سوء حفظ سے متہم کریں۔ پس وہ الہام قیامت کے دن تک مجھ پر رہے گا پھر میں نے فقہ میں غور کی۔ پس جتنی دفعہ میں نے اس میں غور کی۔ اس کی جلالت و فضیلت زیادہ نظر آئی۔ اور میں نے اس میں کوئی عیب نہ پایا۔ الخ

علامہ موفق کی روایت سے ظاہر ہے کہ امام صاحب نے پہلے ہر علم کو فرداً فرداً پڑھا۔ پھر نظر بر فوائد دارین فقہ کو سب پر ترجیح دے کر اسے اپنا خاص فن بنایا۔ رہا یہ امر کہ خطیب نے اس واقعہ کو کیوں صاف صاف بیان نہ کیا اور امام صاحب کی طرف قرآن و حدیث کی نسبت الفاظ لا حاجة لی فی هذا کیوں منسوب کئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ خطیب امام صاحب کا حاسد مشہور ہے۔ حاسد کا قاعدہ ہے کہ محسود کے ہنر کو بھی ایسے پیرایہ میں بیان کیا کرتا ہے کہ جس سے تنقیص کی بو آتی ہو۔ اگر ان الفاظ کی نسبت امام صاحب کی طرف تسلیم بھی کر لی جائے۔ تو ان کے یہ معنے ہوں گے کہ تفسیر و حدیث کو خاص فن بنانے کی مجھے ضرورت نہیں نہ یہ کہ ان کی مجھے بالکل ہی ضرورت نہیں علاوہ ازیں شیخ ابن حجر مکی نے جو روایت خطیب نقل کی ہے۔ اس میں یہ الفاظ نہیں۔ شیخ موصوف نے اس روایت کی نقل کے بعد یہ کار آمد ضمیمہ بطور تنبیہ زیادہ کر دیا ہے۔

''(تنبيه) احذران تتوهم من ذلک ان ابا حنيفة لم يكن له خبرة تامة بغير الفقه حاشا لله كان فی العلوم الشرعية من التفسير والحديث والآلة من العلوم الادبية والمقاييس الحكمية بحرا لا يجاری واماما لا يماوی وقول بعض اعدائه فيه خلاف ذلک منشؤه الحسد وحجة الترفع على الاقران ورميهم بالزور والبهتان ويابى الله الا ان يتم نوره ومما يكذب ذلک ان له مسائل فقهية بنى اقوال فيها على علم العربية بما ان وقف عليه من تأملة لقضى بتمكنه من هذا العلم بما يبهر العقل وان له من النظم البديع ما يعجز عنه كثير من نظرائه وقد اتفرد بها بالتاليف الزمخشری وغيره على ما ياتی وسياتی انه صح عنه انه كان يختم فی شهر رمضان ستين ختمة وانه كان يقرأ القرآن كله فی ركعة فزعم بعض حاسد يد انه كان لا يحفظ القرآن بهت منه وكذب شنيع وقال ابو يوسف ما رأيت اعلم بتفسير الحديث من ابی حنيفة وكان ابصر بالحديث الصحيح منی وفی جامع الترمذی عنه ما رأيت اكذب من جابر الجعفی ولا افضل من عطاء ابن رباح وروی البيهقی عنه انه سئل عن الاخذ عن سفيان الثوری فقال اكتب عنه فانه ثقة ما عدا احاديث ابی اسحاق عن جابر الجعفی وروی الخطيب عن سفيان بن عيينة انه قال اول من اقعدنی للحديث بالكوفة ابوحنيفة قال لهم هذا اعلم الناس بحديث عمرو بن دينار وبهذا يعلم جلاله مرتبته فی الحديث ايضًا كيف وهو يستامر فی الثوری ويجلس ابن عيينة (خيرات الحسان مطبوعه مصر . الفصل التاسع . ص ۲۷-۲۸)''

تنبیہ: اس روایت سے تو یہ وہم نہ کر بیٹھنا کہ امام ابو حنیفہ کو سوائے فقہ کے کسی علم سے پوری واقفیت نہ تھی حاشاللہ۔ وہ علوم شرعی یعنی تفسیر و حدیث اور آلہ یعنی علوم ادبیہ و مقاییس حکمیہ میں سمندر تھے جن کی ہمسری نہیں کی جا سکتی اور امام تھے جن کا مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔ آپ کے بعض دشمنوں نے جو اس کے خلاف کہا ہے اس کا باعث حسد ہے اور اس امر کی دلیل امام صاحب کا اپنے اقران پر سبقت لے جانا اور حساد کا آپ کو فریب و بہتان سے متہم کرنا ہے۔ اور اللہ انکار کرتا ہے مگر یہ کہ اپنے نور کو پورا کرے۔ اور منجملہ ان دلائل کے جو اس کی تکذیب کرتے ہیں یہ ہے کہ آپ کے بہت سے مسائل فقہیہ ہیں جن میں آپ نے اپنے اقوال کو علم عربیت پر اس طرح مبنی کیا ہے کہ اگر غور کرنے والا اس سے واقف ہو جائے۔ تو وہ بے شک یہ حکم لگائے گا کہ آپ کو اس علم پر وہ دسترس ہے کہ عقل حیران ہو جاتی ہے۔ اور آپ کی نظم بلیغ میں سے بعض ایسی ہے کہ اس سے آپ کے بہت سے اقران عاجز ہیں۔ اور امام زمخشری وغیرہ نے تو آپ کی نظم پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسا کہ آئے گا۔ اور عنقریب آئے گا کہ آپ کی نسبت یہ بات ثابت ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ ختم قرآن کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ایک رکعت میں تمام قرآن ختم کیا کرتے تھے۔ لہٰذا آپ کے بعض حاسدوں کا یہ گمان کہ آپ کو قرآن حفظ نہ تھا بہتان اور بڑا جھوٹ ہے۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے بڑھ کر کسی کو حدیث کی تفسیر کا عالم نہیں دیکھا اور امام صاحب میری نسبت حدیث صحیح کے زیادہ شناخت کرنے والے تھے۔ جامع ترمذی میں آپ سے روایت ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کاذب نہیں دیکھا اور عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر فاضل نہیں دیکھا۔ اور بیہقی نے آپ سے روایت کی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا سفیان ثوری سے حدیث اخذ کی جائے

آپ نے فرمایا۔ ان سے حدیث لکھ لیا کر۔ کیونکہ وہ ثقہ ہیں سوائے ان حدیثوں کے جو ابواسحاق نے جابر جعفی سے روایت کی ہیں۔ اور خطیب نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی کہ اس نے کہا پہلے وہ شخص جنہوں نے مجھے کوفہ میں حدیث کے لئے بٹھایا ابوحنیفہ ہیں آپ نے اہل کوفہ سے فرمایا کہ سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار کی حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ اس سے حدیث میں بھی امام صاحب کے رتبے کی جلالت وبزرگی معلوم ہوتی ہے۔ کیوں نہ ہو۔ امام ثوری کے بارے میں آپ سے دریافت کیا جاتا ہے اور ابن عیینہ کو آپ حدیث کے لئے بٹھاتے ہیں۔

اگرچہ علامہ ابن حجر مکی نے بدلائل واضح بتادیا کہ اس روایت خطیب کے یہ معنے نہیں کہ امام صاحب فقہ کے سوا کسی اور علم میں کامل نہ تھے۔ مگر حاسد باز نہیں آتے۔ وکفی للحسود حسدہ۔ جے پوری کیا سمجھے فقہ حنفی کو۔ فقہ حنفی کا سمجھنا خالہ جی کا گھر نہیں۔ شیخ الاسلام تاج الدین سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ جزء ثانی ص ۱۷۴) تحریر فرماتے ہیں وفقه ابی حنیفة دقیق۔ علامہ عبدالوہاب شعرانی جنہوں نے مذاہب اربعہ کے دلائل کا بغور مطالعہ کیا ہے فقہ حنفی کی نسبت یوں فرماتے ہیں:

"وقد تتبعت بحمد الله اقواله واقوال اصحابه لما الفت کتاب ادلة المذاهب فلم اجد قولا من اقواله او اقول اتباعه الا وهو مستند الی آیة او حدیث او اثر او الی مفهوم ذلک او حدیث ضعیف کثرت طرقة او الی قیاس صحیح شن اراد الوقوف علی ذلک فلیطالع کتابی المذکور. (کتاب المیزان مطبوعه مصر . جزء اول ص ۵۵)"

اور میں نے بحمد اللہ امام ابوحنیفہ کے اقوال اور ان کے اصحاب کے اقوال کی تحقیقات کی جب میں نے کتاب ادلۃ المذاہب تالیف کی۔ پس میں نے آپ کے

اقوال میں سے یا آپ کے اتباع کے اقوال میں سے کوئی قول ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا امر صحابی یا اس کے مفہوم کی طرف یا کسی حدیث ضعیف کی طرف جس کے طرق بکثرت ہوں یا اصل صحیح پر قیاس صحیح کی طرف مستند نہ ہو۔ جو شخص اس حقیقت سے آگاہ ہونا چاہے وہ ہماری کتاب مذکور کا مطالعہ کرے۔

اب ہم جے پوری سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے عبارت طحطاوی نقل کرتے وقت خطیب کا نام نامی کس لئے پس انداز کر دیا۔ کیا اس لئے کہ ہم سمجھ جائیں کہ طحطاوی نے مان لیا ہے کہ امام صاحب نے قرآن وحدیث کی نسبت فی الواقع یوں فرمایا۔ لا حاجة لی فی هذا۔ کیا اس لئے کہ ہم خیال کریں کہ طحطاوی قائل ہیں کہ امام صاحب نے بغیر قرآن وحدیث فقہ بنادی۔

لہٰذا ہم بطور مشتے نمونہ از خروار چند مناقب فقہ درج کرتے ہیں۔

ا۔ فقہ خیر کثیر ہے چنانچہ بخاری شریف (باب من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین) میں ہے۔

"حدثنا سعيد بن عفير قال ثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب قال قال حميد بن عبدالرحمن سمعت معاويه رضی الله عنه خطيبا يقول سمعت النبی ﷺ يقول من يرد الله به خيرا يفقهه فی الدين وانما انا قاسم والله يعطی ولن تزال هذه الامة قائمة علی امر الله لا يضرهم من خالفهم حتی ياتی امر الله"

(بحذف اسناد) حمید ابن عبدالرحمٰن نے کہا میں نے حضرت معاویہؓ کو خطبہ خوانی کی حالت میں سنا کہ کہتے تھے۔ میں نے نبی ﷺ کو سنا کہ فرماتے تھے۔ جس شخص کے ساتھ اللہ بڑی نیکی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فقیہ بنادیتا ہے۔ اور میں تو صرف بانٹنے والا ہوں اور اللہ عطا کرتا ہے۔ اور یہ امت اللہ کے احکام پر رہے گی۔ اس کو نقصان نہ دے گا وہ شخص جو اس کی مخالفت کرے گا یہاں

تک کہ اللہ کا امر (قیامت یا ان کی موت) آئے گا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری میں اس حدیث کی شرح میں یوں لکھتے ہیں۔

''قال التور بشتی اعلم ان النبی علیه الصلوۃ والسلام اعلم اصحابه انه لم یفضل فی قسمة ما اوحی الله الیه احدا من امته بل سوی فی البلاغ وعدل فی القسمة وانما التفاوت فی الفهم وهو واقع من طریق العطاء ولقد کان بعض الصحابة رضی الله عنهم یسمع الحدیث فلا یفهم منه الا الظاهر الجلی ویسمعه آخر منهم او من بعدهم فیستنبط منه مسائل کثیرة وذلک فضل الله یوتیه من یشاء''

تور بشتی (فضل اللہ شافعی متوفی ٦٦٠ھ نے کہا۔ جان لے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ کو آگاہ کر دیا کہ آپ نے وحی الٰہی کی تقسیم میں اپنی امت میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ اس وحی کی تبلیغ میں سب کو برابر رکھا اور تقسیم میں عدل کیا۔ تفاوت تو صرف سمجھ میں ہے اور وہ عطیہ الٰہی ہے۔ بے شک بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے سوائے ظاہر جلی معنے کے اور نہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ان میں سے دوسرے یا وہ جو ان کے بعد ہوئے (چنانچہ امام ابو حنیفہؒ) اسی حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے بہت سے مسئلے نکالتے تھے۔ اور یہ اللہ کا فضل ہے دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔

۲۔ فقیہ کے مثال جناب رسالت مآب ﷺ نے یوں بیان فرمائی ہے۔

''مثل ما بعثنی الله به من الهدیٰ والعلم کمثل الغیث اصاب ارضًا فکان منها نقیة قبلت الماء فانبتت الکلأ والعشب الکثیر وکانت منها اجادب امسکت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخری انما هی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلأ فذلک مثل من فقه فی دین الله ونفعه ما بعثنی الله به فعلم وعلم ومثل من لم یرفع

بذلک رأسًا ولم یقبل هدی اللہ الذی ارسلت به . (صحیح بخاری . باب فضل من علم وعلم)"

اس ہدایت و علم کا حال جس کے ساتھ مجھے اللہ نے بھیجا ہے اس بڑی بارش کے حال کا سا ہے جو زمین کو پہنچے۔ اس زمین میں سے کچھ حصہ صاف تھا جس نے پانی قبول کر لیا اور بہت سی خشک و تر گھاس اگی۔ اور اس میں سے سخت حصے تھے جنہوں نے پانی کو روک لیا۔ پس اللہ نے ان سے لوگوں کو نفع دیا۔ پس انہوں نے پیا اور پلایا اور کھیتی کی۔ اور اس زمین کے دوسرے ٹکڑے کو بارش پہنچی جو صرف چٹیل میدان ہے۔ نہ پانی روکتا ہے اور نہ سبزہ اگاتا ہے۔ پس یہ ہے حال اس شخص کا جو اللہ کے دین میں فقیہ ہو اور اسے نفع دیا اس چیز نے جس کے ساتھ اللہ نے مجھے بھیجا ہے۔ پس اس نے سیکھا اور سکھایا۔ اور حال اس کا جس نے (تکبر ہے) اس کی طرف سر نہ اٹھایا اور اللہ کی ہدایت قبول نہ کی جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں۔

۳۔ جناب سرور دو عالم ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے یوں دعا فرمائی تھی۔ "اللهم فقهه فی الدین" یعنی اے اللہ اس کو دین کا فقیہ بنا دے (مشکوٰۃ۔ باب مناقب اہل بیت النبی ﷺ)

۴۔ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔ چنانچہ بیہقی و دار قطنی میں ہے۔

"عن ابی هریرة رضی اللہ تعالی عن النبی علیه السلام ما عبد اللہ بشیٔ افضل من فقه فی دین اللہ ولفقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد ولکل شیٔ عماد وعماد الدین الفقه وقال ابو هریرة لان اجلس ساعة فاتفقه احب الی من ان احیی لیلة القدر وفی روایة لیلة الی الصباح والطریقة المحمدیة فی بیان السیرة النبویة الاحمدیة للشیخ محمد بن

پیر علی البرکوی . مطبوعہ استنبول ص ۳۰)''

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں. کہ اللہ کی عبادت نہیں کی گئی کسی ایسی چیز کے ساتھ جو فقہ فی دین اللہ سے افضل ہو۔ البتہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔ اور ہر شئی کے لئے ستون ہوتا ہے۔ اور دین کا ستون فقہ ہے۔ حضرت ابو ہریرۃ نے فرمایا کہ اگر میں ایک ساعت بیٹھ کر فقہ سیکھوں۔ تو یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس سے کہ میں شب قدر کو جاگتا رہوں۔ اور ایک روایت میں ہے۔ رات کو صبح تک (جاگوں)۔

۵۔ فقیہ کی اطاعت کرنی چاہیے۔ چنانچہ سنن دارمی (مطبوعہ نظامی۔ باب الاقتداء بالعلماء۔ ص ۴۰) میں ہے۔

''اخبرنا یعلی لنا عبدالملک عن عطاء اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الاَمْرِ مِنْکُمْ قال اولوا العلم والفقہ واطاعۃ الرسول اتباع الکتاب والسنۃ''

ہمیں خبر دی یعلی نے۔ ہم سے حدیث کی عبدالملک نے۔ اس نے عطاء سے۔ اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الاَمْرِ مِنْکُمْ۔ عطاء نے فرمایا اولی الامر سے مراد اہل علم وفقہ ہیں۔ اور رسول کی اطاعت قرآن وحدیث کا اتباع ہے۔

۶۔ حاکم بننے سے پہلے فقہ سیکھنی چاہیے۔ چنانچہ صحیح بخاری (باب الاغتباط فی العلم والحکمۃ) میں ہے۔

''وقال عمر رضی اللہ عنہ تفقھوا قبل ان تسوّدوا قال ابو عبداللہ وبعد ان تسوّدوا وقد تعلم اصحاب النبی ﷺ فی کبر سنھم''

اور فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فقہ سیکھو قبل اس کے کہ تم سردار بنائے جاؤ کہا ابو عبداللہ (امام بخاری) نے اور فقہ سیکھو بعد سردار بنائے جانے کے۔ اور نبی ﷺ کے اصحاب نے بڑھاپے میں علم سیکھا

۷۔ فقہ حدیث کا ثمرہ ہے۔ چنانچہ امام بخاری (مقدمۃ قسطلانی شرح صحیح بخاری) نے مسئلہ رباعیات کی تشریح کرتے ہوئے ابوالعباس الولید بن ابراہیم سے یوں فرمایا:

"وان لم تطق حمل هذه المشاق كلها فعليك بالفقه يمكنك تعلمه وانت في بيتك قادساكن لا تحتاج الى بعد الاسفارووط ء الديار وركوب البحار وهو مع ذا ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه دون ثواب المحدث في الآخرة ولا عزه باقل من عز المحدث"

اور اگر تو ان تمام مشقتوں کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ تو تجھ پر فقہ کا سیکھنا لازم ہے۔ تیرے لئے فقہ کا سیکھنا ممکن ہے حالانکہ تو اپنے گھر میں قیام پذیر ہو۔ تجھے دور دراز سفر کرنے اور ملک بملک پھرنے اور سمندروں کے سفر کی حاجت نہ ہو گی۔ اور فقہ باوجود اس کے حدیث کا ثمرہ ہے۔ اور آخرت۔

۸۔ فقہاء احادیث کے معنے محدثین سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ چنانچہ ترمذی (صحیح ترمذی۔ جلد اول۔ باب ما جاء فی غسل المیت) نے غسل میت کے بارے میں مذاہب فقہاء بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وكذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعاني الاحاديث یعنی فقہاء نے ایسا ہی کہا ہے اور وہ احادیث کے معنے (محدثین کی نسبت) زیادہ جاننے والے ہیں۔

۹۔ قاضی ابو الطیب الطبری الشافعی (متوفی ۴۵۰ھ) جن کی نسبت شیخ الاسلام تاج الدین سبکی فرماتے ہیں۔ كان اماما جليلا بحرا غواصا متسع الدائرة عظيم العلم جليلُ القدر كبير المحل تفرد في زمانه انہوں نے ایک دفعہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا۔ حضور نے فرمایا۔ یا فقیہ قاضی ممدوح اس پر فخر کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے۔ سماني رسول الله فقيهاً یعنی رسول اللہ ﷺ نے میرا نام فقیہ کہا (طبقات الشافعیۃ الکبری۔ جزء ثالث۔

ص۱۷۷) اللہ اللہ ایک یہ زمانہ ہے کہ فقہ کو جرم قرار دیا جاتا ہے۔

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

فقہ کے ان مناقب میں ہم نے امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کی شہادت بھی درج کر دی ہے۔ دیکھئے اب غیر مقلدین کیا کہتے ہیں۔ امت محمد یہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں جو محدثین گزرے ہیں ان کے حالات دیکھو کہ کس طرح انہوں نے باوجود حدیث دانی فقہ سیکھنے کی کوشش کی ہے۔ امام بخاریؒ جنہیں رئیس المحدثین کہا جاتا ہے ان کے ترجمہ میں امام سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: جزء ثانی ص۱۴) تحریر فرماتے ہیں۔ وتفقه على الحميدى یعنی امام بخاری نے حمیدی سے فقہ سیکھی۔ اگر فقہ کا سیکھنا برا ہوتا۔ تو امام بخاری کس لئے امام حمیدی کے آگے زانوے شاگردی تہہ کرتے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نری حدیث دانی سے کام نہیں چل سکتا۔ توضیح کے لئے ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں

امام ابراہیم بن خالد بن الیمان ابو ثور الکلبی البغدادی (متوفی ۲۴۰ھ) جو محدث ہونے کے علاوہ فقیہ بھی تھے ان کے ترجمہ میں طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء اول ص۲۲۸) میں لکھا ہے۔

”ولا شک ان الفقه كان اغلب عليه من الحديث وكان المحدثون اذا سئلوا عن مسائل الفقه احالوا عليه .“

کوئی شک نہیں کہ ابو ثور پر حدیث کی نسبت فقہ غالب تھی۔ اور جب محدثین سے مسائل فقہ دریافت کئے جاتے تھے۔ تو ابو ثور کے پاس بھیج دیتے تھے۔

اس عبارت کے بعد امام سبکیؒ نے سند متصل واقعہ ذیل لکھا ہے۔

”وقفت امرأة على مجلس فيه يحيى بن معين وابو خيثمة وخلف بن سالم فى جماعة يتذاكرون الحديث فسمعتهم يقولون قال رسول الله ﷺ ورواه فلان وما حدث به غير فلان فسألتهم عن الحائض هل تغسل

الموتى وكانت غاسلة فلم يجبها احد منهم وكانوا جماعة وجعل بعضهم ينظر الى بعض فاقبل ابو ثور فقالوا لها عليك بالمقبل فالتفتت اليه وقدنا منها فسألته فقال نعم تغسل لحديث القاسم عن عائشة ان النبی ﷺ قال لها ان حيضتک ليست فی يدک ولقولها کنت افرق راس النبی ﷺ بالماء وانا حائض قال ابو ثور فاذا فرق رأس من الحی فالميت اولى به فقالوا نعم رواه فلان واخبرناه فلان ونعرفه من طريق كذا وخاضوا فی الروايات والطرق فقالت المرأة فاين انتم الى الآن''

ایک غاسلہ یعنی مُردوں کے غسل دینے والی عورت ایک مجلس میں ٹھہر گئی جس میں یحییٰ بن معین اور ابوخیثمہ اور خلف بن سالم ایک جماعت میں حدیث کا تذکرہ کر رہے تھے پس اس نے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے قال رسول اللہ ﷺ (فرمایا رسول اللہ ﷺ نے) رواہ فلان (اس حدیث کو فلاں راوی نے روایت کیا ہے) وما حدث بہ غیر فلان (سوائے فلان راوی کے اس حدیث کو کسی نے روایت نہیں کیا)۔ پس اس غاسلہ نے ان سے پوچھا کہ کیا حیض والی عورت میت کو غسل دے سکتی ہے۔ محدثین میں سے کسی نے اس کا جواب نہ دیا حالانکہ وہ جماعت تھی۔ اور ایک دوسرے کی طرف جانکنے لگے۔ پس ابو ثور آ نکلے انہوں نے اس عورت سے کہا کہ آنے والے سے پوچھ۔ پس وہ ابو ثور کی طرف متوجہ ہوئی اور ابو ثور اس کے قریب ہوئے۔ اس عورت نے آپ سے پوچھا آپ نے فرمایا ہاں غسل دے دے اس لئے کہ قاسم نے حضرت عائشہ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تیرا حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ہے کہ میں حیض کی حالت میں نبی ﷺ کے سر مبارک میں پانی سے مانگ نکالا کرتی تھی۔ ابو ثور نے فرمایا۔ جب حائض زندہ کے سر میں پانی سے مانگ نکال سکتی ہے تو بطریق اولیٰ مردہ کو غسل دے

سکتی ہے (یہ ہے فقہ) پس محدثین بولے ہاں۔اس حدیث کو فلاں نے روایت کی ہے فلاں نے ہم کو اس کی خبر دی ہے ہم اس کو فلاں فلاں طریق سے جانتے ہیں۔اور وہ روایات وطرق حدیث میں خوض کرنے لگے۔اس پر وہ عورت بولی اب تک تم کہاں تھے؟

امام ابو علی ثقفی جو محدث وفقیہ تھے ان کے حال میں (طبقات الشافعیہ الکبریٰ جزء ثانی ص ۱۷۳) لکھا ہے:

"وروی رای الحاکم بسنده الی ابن خزیمة انه استفتی فی مسائل فدعا بدواة ثم قال لابی علی الثقفی اجب فاخذ ابو علی القلم وجعل یکتب الاجوبة ویضعها بین یدی ابن خزیمة وهو ینظر فیها ویتأمل مسئلة مسئلة فلما فرغ منها قال له یا ابا علی ما یحل لاحد من نجراسان ان یفتی وانت هی"

حاکم نے باسند روایت کی ہے کہ ابن خزیمہ سے چند مسئلوں میں استفتاء کیا گیا۔پس اس نے دوات طلب کی پھر ابو علی ثقفی سے کہا۔جواب دے۔اس ابو علی نے قلم پکڑا۔اور جوابات لکھنے لگا۔اور ان کو ابن خزیمہ کے آگے رکھتا جاتا تھا اور وہ انہیں دیکھتا تھا اور ایک ایک مسئلے میں غور کرتا تھا۔پس جب وہ ان سے فارغ ہوا تو ابو علی سے بولا۔اے ابو علی۔خراسان میں ہم میں سے کسی کو جائز نہیں کہ تیری زندگی میں فتوے دے۔

دوسرا جواب: جے پوری نے اس حکایت سے یہ مطلب نکالنا چاہا کہ نعوذ باللہ حضرت امام صاحبؒ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا اس کا جواب کئی طرح سے ہے۔

اَوّلاً: تو یہ روایت ہی موضوع و من گھڑت ہے۔امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس پر سخت تنقید کرتے ہوئے اسے موضوع و من گھڑت قرار دیا ہے۔چنانچہ آ

فرماتے ہیں۔

''واحسب هذه الحكاية موضوعة ففي اسنادها من ليس بثقة''[۱]

میرا خیال ہے کہ یہ حکایت من گھڑت ہے اور اس کی سند میں غیر ثقہ راوی ہیں۔

آگے فرماتے ہیں:

''قلت : الآن كما جزمت بانها حكاية مختلقة''[۲]

میں کہتا ہوں کہ اب تو مجھے یقین ہو گیا ہے کہ یہ کہانی من گھڑت ہے۔

مزید غصہ کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''قلت قاتل الله من وضع هذه الخرافة''[۳]

خدا اسے غارت و برباد کرے جس نے یہ خرافات گھڑی ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:

'' یہ روایت محض غلط ہے تمام معتمد روایتیں اس کے خلاف ہیں جو ریمار کس امام صاحب کی طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریمار کس ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی منسوب نہیں کئے جا سکتے۔ اس روایت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث و کلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی، حالانکہ ان فنون میں امام ابو حنیفہؒ کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے یہ ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد امام نے خیال کیا ہو کہ کس فن کو اپنا خاص فن بنائیں اور چونکہ عام خلائق کی ضرورتیں فقہ سے وابستہ دیکھیں اس لئے اسی کو ترجیح دی''[۴]

۱۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ۔ سیر اعلام النبلاء ج٦ ص۳۹٦۔ ۲۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ۔ سیر اعلام النبلاء ج٦ ص۳۹٦ ۔ ۳۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ۔ سیر اعلام النبلاء ج٦ ص۳۹۷۔ ۴۔ شبلی نعمانی ۔ سیرت النعمان ص۴۱

جب کہ یہ حکایت ہی موضوع و من گھڑت ہے تو جے پوری صاحب کا اس کو ذکر کرنا اور اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ امام صاحب نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا انصاف و دیانت کے خلاف ہے۔

ثانیا : تھوڑی دیر کے لئے اگر ہم اس روایت کو مان بھی لیں اور جو مطلب جے پوری صاحب نکالنا چاہتے ہیں وہ مطلب بھی نکال لیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا تو :

نمبر ۱: ان کے جو چار ہزار اساتذہ بتائے جاتے ہیں اس کا کیا مطلب؟ نمبر ۲: پھر آپ کو جو کبار مجتہدین میں سے شمار کیا جاتا ہے اس کا کیا مطلب؟ کیونکہ مجتہد تو علم حدیث کی تحصیل کے بغیر کوئی بن ہی نہیں سکتا، نمبر ۳: پھر حضرت امام صاحبؒ کو جو امام ذہبی، امام سیوطی اور امام یوسف صالحی رحمہم اللہ نے حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اس کا کیا مطلب؟ کیا وہ شخص بھی حافظ الحدیث بن سکتا ہے جس نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا نیز نمبر ۴: حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے جو لوگوں کو علم حدیث حاصل کرنے کے لئے حضرت امام صاحب کی خدمت میں جانے کی تاکید کی ہے اس کا کیا مطلب؟ کیا ایسا شخص جس نے خود علم حدیث حاصل نہیں کیا وہ دوسروں کو تعلیم دے سکتا ہے، نمبر ۵: پھر حضرت عبداللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، یزید بن زریع، ابو عاصم النبیل، قاسم بن معن، قاسم بن حکم، عیسیٰ بن یونس، علی بن مسہر، خارجہ بن مصعب و داؤد طائی، قاضی ابو یوسف، امام محمد بن حسن شیبانی، زفر بن ہزیل، جعفر بن عون رحمہم اللہ اور ان جیسے سینکڑوں محدثین جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام صاحب سے کیا حاصل کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ جے پوری صاحب ناواقف عوام کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں اور کچھ نہیں لیکن ان حقائق کے ہوتے ہوئے ان کی دھوکہ دہی نہیں چلی

سکتی۔

اعتراض نمبر ٤: صاحب حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۲ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''سبب دوم عدم سفر و تلاش احادیث''

اس کے ذیل میں علامہ شبلی نعمانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

''علامہ شبلی نعمانی سیرت النعمان مطبوعہ مجتبائی ص ۰۷ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے مزاج میں تکلف تھا، اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی نجاب وقاقم کے جبے بھی استعمال کرتے تھے، ابو مطیع بلخی ان کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن ان کو نہایت قیمتی چادر پہنے دیکھا جس کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہو گی۔ چار پانچ دینار (اشرفی) کی چادر کو گندہ فرماتے اور اوڑھنے سے شرماتے اور ایضاً صفحہ ۳۷ میں لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق، حجاز، مصر، یمن، اور شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب علمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اٹھانی دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے''

(حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۲)

جواب: قارئین محترم! جے پوری صاحب نے اس موقعہ پر ''تحریف و تغیر'' کا پورا پورا مظاہرہ کیا ہے کیونکہ علامہ شبلی نعمانی نے مذکورہ بالا واقعہ ''اخلاق و عادات'' کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے۔ جس سے صرف حضرت امام صاحب کے خوش لباس رہنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور کچھ بھی نہیں۔ جے پوری صاحب نے اسے قلت کے اسباب کے تحت بطور طعن ذکر کیا ہے اور انتہائی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے علامہ شبلی کی عبارت کے ساتھ چار پانچ دینار سے لے کر ناممکن کہنا چاہیے تک لائن زدہ عبارت کو جوڑ کر اپنا مطلب نکالا

ہے ۔ ہم نے غیر مقلدین کی طبع کردہ ''سیرت النعمان'' کی ایک ایک سطر چھان ماری لیکن ہمیں جے پوری صاحب کی علامہ شبلی کے حوالے سے ذکر کردہ لائن زدہ عبارت کہیں نظر نہیں آئی ، اندازہ کیجئے کہ جے پوری صاحب حضرت امام ابو حنیفہؒ سے بغض وحسد میں اس قدر مغلوب ہوئے ہیں کہ ان کے خلاف عبارت تراش کر دوسروں کے گلے لگانے سے بھی نہیں ہچکچائے اور انہیں یہودیانہ خصلت برتتے ہوئے شرم وحیامانع نہیں ہوئی ۔ یا للعجب واضیعة الادب۔

دوسرے جے پوری صاحب کا حضرت امام صاحب کے بارے میں یہ ثابت کرنا کہ انہوں نے حصول حدیث کے لئے سفر نہیں کیا اس لئے ان سے احادیث کم مروی ہیں ۔ یہ بھی سراسر دعوکہ اور فریب ہے ۔ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے ۔ اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کا قیام کوفہ میں تھا۔ جہاں کبار محدثین ومجتہدین موجود تھے جن سے احادیث اخذ کرنے کے لئے لوگ خود کوفہ آیا کرتے تھے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا دو دفعہ جزیرہ گئے چار دفعہ بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں ۔ ''لا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین ''[1] میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی بار جانا پڑا۔ ان حالات میں حضرت امام صاحبؒ کو طلب حدیث کے لئے اول تو کہیں جانے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن تاریخ بتلاتی ہے کہ آپ نے طلب علم میں کئی سفر کئے ہیں۔ اس زمانہ میں حج بھی افادہ واستفادہ کا بڑا ذریعہ تھا کیونکہ ممالک اسلامیہ کے گوشہ گوشہ سے بڑے بڑے اہل کمال

ا۔ شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ج ۲ ص ۲۵۰

حرمین میں آ کر جمع ہو جاتے تھے اور درس و افتاء کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا۔ امام ابو الحسن مرغینانی نے بسند نقل کیا ہے کہ آپ نے پچپن حج کئے تھے۔ علاوہ ازیں ۱۳۰ھ سے لے کر منصور عباسی کے زمانۂ خلافت تک جس کو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے آپ کا مستقل طور پر قیام مکہ معظمہ ہی میں رہا۔

اعتراض نمبر ۵ : صاحب حقیقت الفقہ ص ۱۲۳ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سبب سوم عدم تدوین احادیث:

اس کے ذیل میں امام شعرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

عبدالوہاب شعرانی اپنی کتاب میزان کبریٰ جلد نمبر ا ص ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ فی جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترک کل قياس کان قاسه وکان القياس قل فی مذهبه کما قل فی مذهب غيره بالنسبة اليه''

امام ابو حنیفہؒ احادیث کے جمع ہو جانے تک اور حفاظ (حدیث) کے حدیثوں کے جمع کرنے کے لئے (مختلف) بلاد اور اطراف ممالک اسلام میں پھرنے کے بعد زندہ رہتے اور ان احادیث کو پاتے تو ضرور ان کو لیتے۔ اور جو جو قیاس انہوں نے کئے ہیں وہ سب چھوڑ دیتے اور ان کے مذہب میں قیاس کم ہوتی۔ جیسا کہ اوروں کے مذہب میں ہے۔

اس کے علاوہ تین حوالے جے پوری نے اور دئے ہیں جن کا خلاصہ بھی یہ ہی ہے۔ جو اوپر نقل ہوا۔

جواب : یہ عبارت اصل میں مسئلہ قیاس سے متعلق ہے اس کا علم حدیث میں قلت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ جبکہ یہ عبارت امام صاحب کے دفاع کے

طور پر لکھی گئی ہے جسے جے پوری نے اعتراض سمجھ لیا۔ غیر مقلدین کی طر
سے امام صاحب پر یہ مشہور اعتراض ہے کہ امام صاحب قیاس کو حدیث پر مق
سمجھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات واقعہ کے بالکل خلاف ہے اس
بر عکس امام صاحبؒ تو بعض اوقات متکلم فیہ حدیث کی وجہ سے بھی قیاس کو چ
دیتے ہیں۔ جیسا کہ نقض الوضوء بالقهقهة کے مسئلہ میں انہوں نے قیاس
ترک کر دیا۔ حالانکہ اس باب میں احادیث متکلم فیہ ہیں اور دوسرے ائمہ
ان کو چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا ہے۔

اس مسئلہ میں شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے جو خود شافعی المسلک ہیں ا
کتاب ''المیزان الکبریٰ'' میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے۔ ''فصل فی بی
ضعف قول من نسب الامام ابا حنيفة الى انه يقدم القياس على حدي
رسول الله ﷺ''

اس فصل میں وہ تحریر فرماتے ہیں: ''اعلم ان هذا الكلام صدر
متعصب على الامام متهور فى دينه غير متورع فى مقاله غافلا عن قو
تعالى : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً ☆
وعن قوله تعالى : ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ☆﴾ وقد رو
الامام ابو جعفر الشيزا ماری (نسبة الى قرية من قرى بلخ) بالس
المتصل الى الامام ابى حنيفة رضى الله عنه كذب والله افترى علينا
يقول عنا اننا نقدم القياس على النص وهل يحتاج بعد النص الى قيا
وكان رضى الله عنه يقول نحن لانقيس الا عند الضرورة الشدي
وذلك اننا ننظر اولا فى دليل تلك المسئلة من الكتاب والس
واقضية الصحابة فان لم نجد دليلاً قسنا حينئذٍ ، وفى رواية اخرى كا
يقول ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين بابى هو وام

وليس لنا مخالفة وما جاء نا عن اصحابه تخيرنا وما جاء نا عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال۔''

ترجمہ: جان لو! کہ یہ کلام اس شخص سے صادر ہوا ہے جو امام کے خلاف تعصب رکھتا ہے اور اپنے دین میں بے عمل ہے اور اپنی بات میں پرہیز گار نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے غافل ہے: ''یقیناً کان آنکھ اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہو گی'' اور اس ارشاد سے بھی غافل ہیں: ''آدمی جو لفظ بولتا ہے اس پر انتہائی چوکا نگران مقرر ہے'' اور امام ابو جعفر شیزاماری نے متصل سند سے روایت کیا ہے کہ اس شخص نے جھوٹ بولا واللہ! اس نے ہمارے اوپر بہتان لگایا جس نے ہمارے بارے میں کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں بھلا کیا نص کے بعد قیاس کی ضرورت ہے اور امام صاحب فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہم انتہائی ضرورت کے وقت قیاس کرتے ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ ہم اولاً مسئلے کی دلیل دیکھتے ہیں کتاب وسنت سے اور صحابہ کے فیصلوں سے پس اگر ہم دلیل نہ پائیں تب ہم قیاس کرتے ہیں اور دوسری روایت میں ہے وہ فرماتے تھے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے وہ سر آنکھوں پر میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں ہم اس کی مخالفت نہیں کر سکتے اور جو آپ ﷺ کے صحابہؓ سے مروی ہے ہم اختیار کرتے ہیں، اور جو ان کے علاوہ سے مروی ہے تو وہ بھی عام انسان ہیں اور ہم بھی انسان ہیں۔

اس کے علاوہ شیخ شعرانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''اعلم يا اخى انى لم اجب على الامام بالصدر واحسان الظن فقط كما يفعل بعض وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص فى كتب الادلة ومذهبه اول المذاهب تدويناً وآخرها انقراضًا كما قال بعض اهل الكشف''

ترجمہ: میرے بھائی جان لو! میں نے یہ جواب اپنے سینے اور حسن ظن سے

نہیں دیا جس طرح کئی لوگ کرتے ہیں بلکہ میں نے تو کتب ادلہ کے تتبع اور تلاش کے بعد دیا ہے اور آپ کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور سب سے آخر میں مٹے گا، جس طرح بعض اہل کشف نے کہا ہے۔

صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۳۴ پر چوتھا سبب قلت عربیت کو شمار کیا ہے۔ ہم یہاں مکمل اعتراض نقل کر کے جواب عرض کرتے ہیں۔

اعتراض نمبر۶: سبب چہارم قلت عربیت۔

تاریخ ابن خلکان مطبوعہ ایران جلد ۲ ص ۲۹٦ میں ہے کہ ''وقد ذکر الخطیب فی تاریخه منها شیئا کثیرا ثم اعقب ذالک بذکر ما کان الالیق ترکه والا غراب عنه فمثل هذا الامام لا یشان فی دینه ولا ورعه وتحفظه ولم یکن یعاب بشیء سوی قلة العربیة''خطیب نے اپنی تاریخ میں مناقب میں سے بہت بیان کر کے معائب بیان کئے ہیں۔ جن کا ذکر نہ کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ ایسا بڑا امام جس کی دیانت اور ورع میں کوئی طعنہ نہیں۔ ان کی ذات میں سوائے عربیت کی کمی کے کوئی عیب نہ تھا۔

اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے بے پوری صاحب لکھتے ہیں۔

(مؤلف) چونکہ اس زمانہ میں احادیث کے تراجم تو ہوئے ہی نہ تھے اس لئے امام صاحب کی قلت عربیت حصول احادیث سے سد راہ ہوئی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۴/۱۳۵)

جواب: تاریخ ابن خلکان کی یہ عبارت سوائے آخری جملے کے امام صاحب کے دفاع کے طور پر ذکر کی گئی ہے۔ صاحب ابن خلکان اصل میں خطیب بغدادی کے غلط طرز پر تنقید کر رہے ہیں صاحب حقیقۃ الفقہ نے ابن خلکان کی پوری عبارت نقل نہیں کی اور نہ ترجمہ درست کیا ہے اگر پوری عبارت نقل کر دیتے تو اس اعتراض کا جواب ابن خلکان میں ہی مل جاتا۔ ہم

سب سے پہلے ابن خلکان کی پوری عبارت مع ترجمہ کے نقل کرتے ہیں بعد میں جواب عرض کرتے ہیں۔

ابن خلکان کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

''ومناقبه وفضائله كثيرة ، وقد ذكر الخطيب في تاريخه منها شيئا كثيرا ، ثم اعقب ذلك بذكر ما كان الاليق في تركه والاضراب عنه ، فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ، ولا في وَرَعه وتحفظه ، ولم يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية ، فمن ذلك ما روى ان ابا عمرو بن العلاء المقرى النحوى - المقدم ذكره - سأله عن القتل بالمثقل هل يوجب القود ام لا ؟ فقال : لا ، كما هو قاعدة مذهبه خلافاً للامام الشافعي رضى الله عنه ، يقال له أبو عمرو : ولو قتله بحجر المنجنيق ، فقال : ولو قتله بأبا قبيس ، يعنى الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى . وقد اعتذروا عن أبي حنيفة بأنه قال ذلك على لغة من يقول : إن الكلمات الست المعربة بالحروف - وهي أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال - أن إعرابها يكون في الأحوال الثلاث بالألف ، وأنشدوا في ذلك :

إن أباها وأبا أباها قد بلغا في المجد غايتاها

وهي لغة الكوفيين ، وأبو حنيفة من أهل الكوفة ، فهي لغته ، والله أعلم.''

امام ابوحنیفہ کے مناقب اور فضائل کثرت سے ہیں۔

خطیبؒ نے اپنی تاریخ میں امام صاحبؒ کے بارے میں بہت سے مناقب ذکر کئے اس کے بعد کچھ ایسی ناگفتہ بہ باتیں بھی لکھی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا اور ان سے اعراض کرنا بہت ہی مناسب تھا کیونکہ امام اعظمؒ جیسی شخصیت کے متعلق نہ تو دیانت میں شبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ورع اور حفظ میں، آپ پر کوئی نکتہ چینی بجز قلت عربیت کے اور نہیں کی گئی۔ قلت عربیت کے سلسلہ میں مروی ہے کہ ابو

عمرو بن علاء مقری نے جن کا پیچھے ذکر ہو چکا ہے امام صاحب سے قتل بالمثقل (یعنی کوئی شخص کسی کو کسی بھاری چیز سے قتل کرے تو اس قاتل پر قصاص ہے یا نہیں) کے بارے میں سوال کیا کہ آیا یہ قصاص کو واجب کرتا ہے یا نہیں؟ آپ (امام صاحب) نے فرمایا کہ نہیں۔ جیسا کہ آپ کے مذہب کا قاعدہ ہے بخلاف حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے۔

ابو عمرو نے کہا کہ اگرچہ منجنیق کے پتھر سے ہی قتل کیا ہو (تب بھی قصاص نہیں آئے گا) آپ نے فرمایا "وَلَوْ قَتَلَهٗ بَابَا قُبَيْسٍ" یعنی اگرچہ جبل ابو قبیس ہی سے کیوں نہ قتل کیا ہو۔ جبل ابو قبیس سے مراد وہ پہاڑ ہے جو مکۃ المکرمہ میں نیچے جھانکنے والا (یعنی بہت بلند ہے اس پر چڑھ کر بیت اللہ نظر آتا ہے) اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائے

(آپ نے جو "وَلَوْ قَتَلَهٗ بَابَا قُبَيْسٍ" فرمایا اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ عبارت صحیح نہیں اس کی جگہ بَابِيْ قُبَيْسٍ ہونا چاہیے تھا)

علماء نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ امام صاحب نے یہ بات ان لوگوں کی لغت کے مطابق کہی ہے جو قائل ہیں کلمات ستہ معربہ بالحروف یعنی ابوہ واخوہ وحموہ وہنوہ وفوہ وذومال کا اعراب تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور بطور شاہد کے وہ یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

ان اباها وابا ابها☆قد بلغانی المجد غایتاها

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے)

اور یہ کوفہ والوں کی لغت ہے (یعنی کہ یہ اہل کوفہ کی بولی ہے کہ وہ اسماء ستہ کو حالت رفع میں اور حالت نصب میں اور حالت جر میں الف سے ہی بولتے ہیں) اور امام ابو حنیفہ اہل کوفہ میں سے ہیں۔ پس یہ آپ کی لغت ہے (لہٰذا اعتراض

ٹھیک نہیں) واللہ اعلم۔

قارئین کرام! ہم نے مکمل عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر دیا ہے۔ آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ صاحب ابن خلکان نے کیا کہا ہے اور جے پوری اس کو کیا بنا رہے ہیں۔ جے پوری نے شروع کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں امام صاحب کے متعلق تھا کہ آپ کے مناقب اور فضائل کثرت سے ہیں۔

اور آخر کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں اس اعتراض کا جواب تھا۔ کیا یہ بھی انصاف ہے۔ اب مزید جواب دینے کی ضرورت تو نہیں مگر یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں۔

غور فرمایئے کہ عراق کوفہ کا مرکز رہا ہے۔ بڑے بڑے تمام نحوی وہیں ہوئے ہیں۔ ہزار ہا صحابہ وہاں وارد ہوئے جو فصاحت وبلاغت کے امام تھے۔ حضرت ابو حنیفہؒ کا نشوونما ان کی تربیت و تعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی۔ بڑے بڑے نحو ولغت کے ائمہ خود امام صاحبؒ کے تلامذہ میں تھے۔ پھر نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی طرف قلت عربیت کو منسوب کر دیا گیا۔

درحقیقت امام صاحب عربیت کے بھی پیشوا اور امام تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابو سعید سیرافی، ابو علی قاری، اور ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے باب الایمان میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لئے کتابیں تالیف فرمائی ہیں اور لغت عربیہ پر آپ کی وسعت نظر اور وافر اطلاع پر اظہار تعجب کیا ہے۔

امام ابو بکر رازی نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار حضرت امام شافعی کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور فصیح ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جودت شعر بغیر بلاغت کے ممکن نہیں۔ (مناقب کردری ص۹ ج۱)

۲۔ یہ کلمہ امام صاحب سے کسی کتاب میں قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں اور بالفرض صحیح بھی ہو تو بعض قبائل عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں ،

ب کا استعمال جب غیر ضمیر متکلم کی طرف ہو تو تمام احوال میں الف کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی قبیل سے یہ مشہور شعر بھی ہے:

ان اباها وابا اباها قد بلغا فی المجد غایتاها

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے)

ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ بھی کوفی تھے اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی لغت بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں ہے کہ انہوں نے انت اباجهل فرمایا۔

۳۔ نیز بعض حضرات نے اس اعتراض کے جواب میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ ابا قبیس اس لکڑی کو بھی کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے۔ اور ابو سعید سیرافی نے کہا ہے کہ یہاں امام صاحب کی مراد یہی ہو سکتی ہے نہ کہ جبل ابو قبیس جیسا کہ معترضین نے سمجھا ہے۔

اعتراض نمبر ۷: صاحب حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۵ پر ایک عنوان قائم کرتے ہیں۔

"حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اجماع صحابہؓ"

اس عنوان کے ذیل میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق یہ بتا۔ کے لئے کہ وہ صحابہ کرام کے اجماع کی مخالفت کرتے تھے علامہ دمیری کی کتاب "حیاۃ الحیوان" سے لفظ "جنین" کے تحت علامہ دمیری کی تحقیق نقل ہے۔

"علامہ کمال الدین دمیری حیاۃ الحیوان کبریٰ مطبوعہ مصر جلد ا ص ۱۸۱: فرماتے ہیں کہ "الجنین هو ما یوجد فی بطن البهیمة بعد ذبحها فان و؛ میتا بعد ذبحها فهو حلال باجماع الصحابة کما نقله الماوردی الحاوی وبه قال مالک والاوزاعی والثوری وابو یوسف ومح

واسحق والامام احمد وتفرد ابو حنيفة بتحريم اكله''

ترجمہ: جنین وہ بچہ ہے جو چوپائے کے پیٹ میں ذبح کے بعد نکلے اگر ذبح کے بعد وہ بچہ مردہ ہو تو باجماع حلال ہے جیسا کہ ماوردی نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے اور یہی مذہب امام مالکؒ اور اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ اور احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ صرف اکیلے اس کو حرام کہتے ہیں (مؤلف اس ایک ہی مسئلہ پر اکتفاء کیا گیا ورنہ بہت ایسے مسائل ہیں کہ جن میں امام ابو حنیفہؒ نے اجماع صحابہ کا خلاف کیا ہے جو کسی اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔[1]

جواب: جے پوری صاحب نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے ادھوری عبارت نقل کی ہے۔ حیوۃ الحیوان میں مذکورہ عبارت میں۔ تحریم اکلہ۔کے بعد یہ عبارت ہے ''محتجا بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وبقوله ﷺ احلت لنا ميتتان ان ودمان السمک والجراد والكبد والطحال وهذه ميتة ثالثة لم تذكر۔[2] یعنی حضرت امام صاحب نے اس کی تحریم کا قول اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہوئے کیا ہے کہ ''حرام کیا گیا ہے تمہارے لئے مردار اور خون کو'' نیز حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے اس فرمان سے بھی استدلال کیا ہے کہ ''حلال کئے گئے ہیں ہمارے لئے دو مردار اور دو خون یعنی مچھلی اور ٹڈی، جگر اور تلی'' جنین ''جو مرا ہوا نکلے وہ تیسرا مردار ہے جس کا تذکرہ حدیث میں نہیں ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحبؒ نے یہ رائے کتاب وسنت

ا۔ محمد یوسف جے پوری۔ حقیقت الفقہ ص ۱۲۵۔

ا۔ کمال الدین محمد بن موسیٰ الدمیری۔ حیوۃ الحیوان ج ا ص ۳۰۷

سے استدلال کرتے ہوئے قائم کی ہے بے دلیل قائم نہیں کی۔ (جے پوری صاحب نے اسے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ کہیں عوام کو یہ پتہ نہ چل جائے کہ حضرت امام صاحبؒ اس مسئلہ میں کتاب وسنت سے استدلال کرتے ہیں نہ کہ اپنی رائے اور قیاس سے) اور امام صاحبؒ کا یہ استدلال بالکل صحیح ہے کیونکہ جو جنین مردہ نکلتا ہے وہ "میتہ" ہے جس کی حرمت آیت مبارکہ حرمت علیکم المیتۃ سے ثابت ہے اور یہ قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، اس کے برخلاف مردہ جنین کے حلال ہونے پر جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اول تو ان میں تاویل کا احتمال ہے یعنی زکوۃ الجنین زکوۃ امہ کے معنی ہیں کذکوۃ امہ یعنی جنین کا ذبح ایسے ہی ہے جیسے اس کی ماں کا، دوسرے بالاجماع ان کے عموم پر عمل نہیں کیا گیا کیونکہ جنین اگر زندہ نکل آتا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس کا مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے، تیسرے وہ سب کی سب احادیث ضعیف ہیں۔ لہٰذا ان احادیث سے جو نہ قطعی الثبوت ہیں نہ قطعی الدلالت، حضرت امام صاحب کی پیش کردہ آیت مبارکہ کا جو قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، کیسے مقابلہ کیا جاسکتا ہے اور محکم نص پر عمل کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن حزم اس مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قال ابو محمد : لوصح عن النبی ﷺ لقلنا به مسارعین واذا لم یصح عنه فلا یحل ترک القرآن لقول قائل او قائلین "(۱)

ابو محمد (ابن حزم) کا کہنا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام سے صحیح طور پر کچھ ثابت ہوتا تو ہم بہت جلد اس کا قول کر لیتے، لیکن جبکہ آپ ﷺ سے اس مسئلہ میں صحیح طور پر کچھ ثابت ہی نہیں ہے تو کسی ایک کہنے والے یا

۱۔ ابو محمد علی بن حزم الظاہری۔ المحلی ج ۴ ص ۳۹۴۔

بہت سے کہنے والوں کے کہنے کی وجہ سے قرآن کو چھوڑنا حلال نہیں ہو گا۔
باقی رہا ماوردی کا اجماع صحابہ کا دعویٰ کرنا تو یہ بلا دلیل ہے اور علامہ دمیری کا اس مسئلہ میں حضرت امام صاحب کو منفرد یعنی تنہا قرار دینا غلط ہے۔ کیونکہ جلیل القدر تابعی اور دور صحابہ کے مفتی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ چنانچہ کتاب الآثار میں مروی ہے۔
''اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال لا تكون زكوة نفس زكوة نفسين''
امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی امام ابو حنیفہ نے اور انہوں نے بواسطہ حمادؒ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ایک جاندار کا ذبح دو جانداروں کا ذبح نہیں ہو سکتا۔

اعتراض نمبر۸ : صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۲۷ پر ایک سرخی قائم کی ہے امام ابوحنیفہ کے شاگردوں کی رائے وقیاس میں مہارت اس کے تحت لکھتے ہیں۔
کتاب الملل والنحل مطبوعہ مصر ص ۱۳۲ میں علامہ شہرستانی فرماتے ہیں کہ
''اصحاب الرای وهم اهل العراق هم اصحاب ابی حنیفة النعمان بن ثابت ومن اصحاب محمد بن الحسن وابو یوسف یعقوب ابن محمد ن القاضی وزفر بن هزیل والحسن بن زیاد اللولوی وابن سماعة وعلقیة القاضی وابومطیع البلخی وبشر المریسی وانما سُمّوا اصحاب الرای لان عنایتهم لتحصیل وجه من القیاس والمعنی المستنبط من الاحکام وبناء الحوادث علیها وربما یقدمون القیاس الجلی علی آحاد الاخبار''
اصحاب رائے عراق والے ہیں جو ابو حنیفہ اور ان کے شاگرد محمد بن حسن۔ اور ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی اور زفر بن الہزیل اور حسن بن زیاد لولوی اور

ابن سماعہ اور عافیہ قاضی اور ابو مطیع البلخی اور بشر مریسی ہیں۔ ان کا نام اصحاب الرائے اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ ان کی توجہ قیاس کے طریق حاصل کرنے پر تھی۔ اور معانی مستنبط پر کہ جن کا تعلق روز مرہ کے احکام سے ہے بارہا انہوں نے قیاس جلی کو اخبار آحاد پر مقدم کیا ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۲۸)

جواب : اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ حدیث کو بالائے طاق رکھ کر محض قیاس سے کام لیتے تھے تو یہ محض غلط ہے۔ کوئی ادنیٰ مسلمان بھی ایسا نہیں کر سکتا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے امام ابو حنیفہ کو من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین کا مصداق کامل بنایا تھا اس لئے آپ کتاب و سنت کے معانی و مطالب کے سمجھنے میں عقل و قیاس کو بہت زیادہ دخل دیتے تھے اور ہر پہلو کو خوب اچھی طرح دیکھ لیتے تھے۔ دین کے بارے میں عقلاء زمانہ کے امام تھے۔ لہٰذا ائمہ فن نے ان کی تعریف میں امام اصحاب الرائے لکھا ہے۔

آپ کے احسن الرائے ہونے میں تو کچھ کلام ہی نہیں ہے۔ بڑے بڑے نقاد رجال نے آپ کی رائے کی تعریف کی ہے اور علامہ ذہبی نے بھی تہذیب التہذیب میں اور دوسرے علماء نے اپنی تالیفات میں یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا ہے:

"سمعت یحیی بن سعید القطان یقول لا نکذب علی اللہ ما سمعنا احسن من رائی ابی حنیفہ"

یحییٰ بن سعید القطان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہرگز جھوٹ نہیں بولوں گا۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے بہتر ہم نے کسی کی رائے نہیں دیکھی۔

اعتراض نمبر ۹ : صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص۱۱۹ پر ایک سرخی قائم کی ہے حضرت امام ابو حنیفہؒ پر جرح پھر انہوں نے بارہ حوالہ نقل کئے ہیں ہم یہاں

پر ہر ایک کو نقل کر کے جواب عرض کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں اس عنوان کے تحت پہلا حوالہ علامہ ذہبی کا نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۲۳۷ میں ہے کہ

''النعمان بن ثابت بن زوطی ابوحنیفة الکوفی امام اھل الرأی ضعفه النسائی من جھة حفظه وابن عدی وآخرون''(حقیقۃ الفقہ ص۱۲۹)

اس اعتراض کے دو جواب ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

پہلا جواب : شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''میزان الاعتدال'' میں یہ عبارت بلاشبہ الحاقی ہے۔ یعنی مصنف نے نہیں لکھی بلکہ کسی اور شخص نے اسے حاشیہ پر لکھا اور بعد میں متن میں شامل ہو گیا یا تو کسی کاتب کی غلطی سے یا جان بوجھ کر اس میں داخل کر دیا گیا اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حافظ ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' کے مقدمہ میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ میں اس کتاب میں ان بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ نہیں کروں گا جن کی جلالت قدر حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے خواہ ان کے بارے میں کسی شخص نے کوئی کلام بھی کیا ہو۔ پھر ان بڑے بڑے ائمہ کی مثال میں امام ابو حنیفہؒ کا نام بھی انہوں نے صراحۃً ذکر کیا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں امام صاحبؒ کا ذکر کیا ہو۔

۲۔ پھر جن بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ حافظ ذہبیؒ نے ''میزان الاعتدال'' میں نہیں کیا ان کے تذکرہ کے لئے انہوں نے ایک مستقل کتاب ''تذکرۃ الحفاظ'' لکھی ہے۔ اور اس کتاب میں امام ابو حنیفہؒ کا نہ صرف تذکرہ موجود ہے۔ بلکہ ان کی بڑی مدح و توصیف بیان کی گئی ہے۔

۳۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ''لسان المیزان'' کو ''میز
الاعتدال'' پر ہی مبنی کیا ہے۔ یعنی جن رجال کا تذکرہ ''میزان الاعتدال'
نہیں ہے ان کا تذکرہ ''لسان المیزان'' میں بھی نہیں ہے۔ سوائے چند ا
کے اور ''لسان المیزان'' میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں۔ یہ اس
کی صریح دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت اصل ''میز
الاعتدال'' میں بھی نہیں تھی بعد میں بڑھادی گئی۔

۴۔ ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ الحلبی حفظہ اللہ نے ''الرفع والتکمیل
کے حاشیہ کے صفحہ ۱۰۱ پر لکھا ہے کہ ''میں نے دمشق کے مکتبہ ظاہریہ
''میزان الاعتدال'' کا ایک نسخہ دیکھا ہے (تحت الرقم ۳۶۸ حدیث) جو پو
پورا حافظ ذہبی کے ایک شاگرد علامہ شرف الدین الوانی کے قلم سے لکھا ہو
اور اس میں یہ تصریح ہے کہ میں نے یہ نسخہ اپنے استاذ حافظ ذہبیؒ کے سامنے
مرتبہ پڑھا اور ان کے مسودہ سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس نسخہ میں امام ابوحنیفہ
تذکرہ موجود نہیں ہے اسی طرح میں نے مراکش کے دارالحکومت رباط
مشہور کتب خانہ خزانۃ العامرہ میں ۱۳۹ق نمبر کے تحت ''میزان الاعتدال
ایک قلمی نسخہ دیکھا۔ جس پر حافظ ذہبیؒ کے بہت سے شاگردوں کے پڑھنے
تاریخیں درج ہیں اور اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ حافظ ذہبیؒ کے ایک شا
نے ان کے سامنے ان کی وفات سے صرف ایک سال پہلے پڑھا تھا۔ اس نسخہ
بھی امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں ہے یہ اس بات کا دستاویزی ثبوت ہے
امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت کسی نے بعد میں بڑھائی ہے اصل نسخہ
موجود نہ تھی لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حافظ ذہبیؒ کا دامن امام ابوحنیفہؒ کی تضع
و تنقیص کے الزام سے بالکل پاک ہے۔ نیز حافظ ذہبی ایسی بات لکھ بھی
سکتے ہیں جبکہ خود انہوں نے ایک مستقل کتاب امام ابوحنیفہؒ کے مناقب پر

ہے پھر جہاں تک حافظ ابن عدیؒ کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں پیچھے لکھا جاچکا ہے کہ وہ بے شک شروع میں امام ابو حنیفہؒ کے مخالف تھے اور اس زمانہ میں انہوں نے امام صاحبؒ پر جرح بھی کی لیکن بعد میں جب وہ امام طحاویؒ کے شاگرد بنے تو امام ابو حنیفہؒ کی عظمت کا احساس ہوا چنانچہ انہوں نے اپنی سابقہ غلطی کے کفارہ کے طور پر امام ابو حنیفہ کی مسند ترتیب دی۔ لہٰذا ان کے سابقہ قول کو امام صاحبؒ کے خلاف حجت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا جواب : مولانا محمد اسماعیل سنبھلیؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عبارت میزان الاعتدال کے صحیح نسخوں میں نہیں ہے۔ غلطی سے کسی نے لکھ دی ہے۔ کیونکہ حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں اور سیوطی نے تدریب الراوی میں اور سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح کردی ہے کہ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں صحابہ اور ائمہ متبوعین کا ذکر نہیں کیا ہے۔

''قال السخاوی مع انه (ای الذهبی) اتبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیه ولو کان ثقة لکنه التزم انه لا یذکر لاحد من الصحابة والائمة المتبوعین''

علامہ سخاوی فرماتے ہیں ذہبی نے ہر متکلم فیہ (اگرچہ وہ ثقہ ہو) کا ذکر کرنے میں ابن عدی کا اتباع کیا ہے۔ لیکن انہوں نے صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا قصداً تذکرہ نہیں کیا۔

بلکہ خود علامہ ذہبی نے میزان کے دیباچہ میں اس کی تصریح کردی ہے۔

''وکذا لا اذکر فی کتابی من الائمة المتبوعین فی الفروع احداً لجلالتهم فی الاسلام وعظمتهم فی النفوس مثل ابی حنیفة والشافعی

والبخاری''

اور اسی طرح نہیں ذکر کیا میں نے اپنی کتاب میں ان ائمہ کا جن کی اتباع فروعات میں کی جاتی ہے۔ اسلام میں ان کی بزرگی اور دلوں میں عظمت کی وجہ سے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ۔

جبکہ علماء ثقات ائمہ متبوعین کے عدم ذکر کی تصریح کر رہے ہیں تو پھر اس عبارت کے الحاقیہ ہونے میں کیا شک وشبہ ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''میزان الاعتدال'' کے ص ۳ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ:

''فان ذکرت احداً منهم فاذکره علی الانصاف وما یضره ذلک عند الله وعند الناس''

اور اگر ان میں سے کسی کا میں تذکرہ کروں گا تو انصاف کے ساتھ کروں گا جو عنداللہ اور عندالناس معتر نہیں۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذہبیؒ نے صحابہؓ اور ائمہ متبوعین کا ذکر بھی کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ ذہبیؒ کی اس عبارت سے فقط ذکر کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ مگر حافظ عراقی، جلال الدین سیوطی اور سخاوی جو ذہبی سے متاخر ہیں اور ان حضرات نے بار بار میزان الاعتدال کا مطالعہ کیا ہے اور وہ صاف اور واضح لفظوں میں عدم ذکر کی تصریح کرتے ہیں تو کہنا پڑے گا کہ فی الواقع صحابہ کرام اور ائمہ متبوعین کا ذکر اس کتاب میں مستقلاً نہیں ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ ذہبی نے ذکر استقلال کی نفی کی ہے اور ضمنی ذکر کا اثبات اور امام اعظمؒ کی جرح کے متعلق علامہ ذہبی کی طرف جو عبارت منسوب کی جاتی ہے اس کی حیثیت مستقل عبارت کی ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ عبارت الحاقیہ ہے۔ اس موقع پر بعض معترضین میزان الاعتدال کی عبارت ذیل

کو پیش کرکے امام صاحبؒ کی تضعیف کرتے ہیں۔

"اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت الکوفی عن ابیه عن جده قال ابن عدی ثلثهم الضعفاء (میزان الاعتدال ص ۹۰ ج ۱)"

اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کوفی اپنے والد سے، وہ اپنے دادا سے، روایت کرتے ہیں، ابن عدی نے کہا یہ تینوں ضعیف ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت سے ہر گز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحبؒ علامہ ذہبی کے نزدیک ضعیف ہیں۔ کیونکہ علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال کے دیباچہ میں خود معذرت کی ہے اور ابن عدی کی موافقت سے اپنی براءت ظاہر فرمائی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

"وفیه من تکلم مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تخریج فلولا ابن عدی وغیرہ من مؤلفی کتب الجرح ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقة لم قال لا انی ذکرته تضعف فیه عندی الخ"

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن کے بارے میں باوجود ان کی ثقاہت اور جلالت کے معمولی نرمی کی بناء پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں ہر گز ان کی ثقاہت کی وجہ سے ان کا ذکر نہ کرتا۔ پھر آگے فرمایا کہ میں نے ان کا ذکر ہر گز اس لئے نہیں کیا ہے کہ وہ میرے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔

جب کہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ اور تقریب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل بخوبی فرمارہے ہیں۔ پھر باوجود اس صراحت کے ذہبی کی طرف تضعیف کا انتساب سراسر نفسانیت اور حق پوشی نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ امام ذہبی نے امام ابو حنیفہؒ کا ذکر باب الالف میں کر دیا ہے۔ لہٰذا یہ دعویٰ کہ میزان میں ائمہ کا ذکر نہیں ہے غلط ہو گیا۔ تو

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ضمناً ذکر ہے نہ کہ مستقلاً اور ضمنی ذکر کی نفی نہ
کی ہے ۔ ضمناً تو جابجا میزان میں امام بخاری کا ذکر بھی آ گیا ہے ۔ چنانچہ ا
میزان میں ہے ابو زرعہ اور ابو حاتم نے بخاری سے روایت چھوڑی ہے ۔

اعتراض نمبر ۱۰ : تمہید شرح موطا جلد ۳ ص ۲۷۲ میں قول حا
عبدالبرؒ ''لم یسنده غیر ابی حنیفة وهو سیء الحفظ عند اهل الحدیث ''
نہیں سند بیان کی (حدیث من کان له امام فقراء ة الامام له قراۃ)
کسی نے سوا ابو حنیفہؒ کے اور وہ محدثین کے نزدیک ناقص الحافظ ہیں ۔ (مقد
اللغۃ ص ۱۲۹)

جواب : اولاً : حافظ ابن عبدالبر نے نہایت صراحت کے ساتھ ا
کتاب ''جامع البیان العلم'' میں امام ابو حنیفہؒ کی توثیق و تعدیل ائمہ فن رجال
جیسے یحییٰ بن معین، شعبہ، حافظ موصلی ازدی اور علی بن المدینی وغیرہم سے نق
کی ہے اور جارحین کو مفرط اور متجاوز الحد قرار دیا ہے ۔

کتاب العلم ص ۱۹۲ میں ہے :

''قال ابو عمر افرط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفة وتجاو
والحد فی ذلک . وایضاً ص ۱۹۴ ''

ابو عمر نے فرمایا کہ اہل حدیث نے امام ابو حنیفہؒ کی برائی میں بہت مبالغہ ۔
کام لیا اور حد سے تجاوز کر گئے ۔

''الذین رووا عن ابی حنیفة ووثقوه واثنوا علیه اکثر من الذی
تکلموا فیه'' جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی اور ان کی توثیق و تعریف
کی ان کی تعداد کلام کرنے والوں سے بہت زیادہ ہے ۔

ابن حجر مکی شافعی خیرات حسان ص ۳۶ میں تحریر فرماتے ہیں :

''قال الحافظ ابو عمر یوسف بن عبدالله بعد کلام ذکره واهل الفة

لا يلتفتون من طعن عليه و لا يصدقون بشیء من السوء ينسب اليه''
حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللہ کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ فقہاء امام صاحب پر طعن کرنے والوں کی طرف بالکل التفات نہیں کرتے اور ان کی جانب منسوب کی جانے والی کسی برائی کی تصدیق نہیں کرتے۔

جبکہ خود ابن عبد البر کی تصریح سے امام صاحب کی توثیق ثابت ہے تو اب سمجھنا چاہیے کہ:

''هو سیء الحفظ عند اهل الحديث ''اہل حدیث کے نزدیک ان کا حافظ خراب تھا۔

سے کیا مراد ہے؟ کیا کل اہل حدیث مراد ہیں؟ یا بعض؟ کل تو مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ خود لکھ چکے ہیں:

''والذين وثقوه واثنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه''
امام صاحب کی توثیق و تعریف کرنے والے کلام کرنے والوں سے زیادہ ہیں۔

پس لا محالہ بعض مراد ہیں۔ پھر وہ بعض بھی بہت تھوڑے سے ہیں۔ حافظ ابن عبد البر کے کلام سے نتیجہ صاف یہ نکلا:

''هو سیء الحفظ عند قل اهل الحديث الذين هو مفرطون ومتجاوزون عن الحد فيه ذمه وغير مصدقين عنه اهل الفقه فی نسبة السوء اليه''
کہ امام صاحب بعض ان اہل حدیث کے نزدیک سیء الحفظ تھے جو امام صاحب کی برائی میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں اور جو فقہاء کے نزدیک امام صاحب کی طرف برائی کی نسبت کرنے میں بالکل جھوٹے ہیں۔

اب مقام غور ہے کہ کیا اس جرح سے امام ابو حنیفہؒ سیء الحفظ ہو سکتے ہیں؟ حاشا و کلا ہر گز نہیں۔ بلکہ حسب تحریر حافظ ابن عبد البر خود جارح مفرط اور متجاوز عن الحد کہے جائیں گے۔

ثانیاً : بخاری کے ثقہ راوی ایوب بن سلیمان کو حافظ ابن عبدالبر نے ضعیف لکھا ہے۔ مگر محدثین نے اسے افراط قرار دیا ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۳۵۴) اور صحاح کے راوی زہیر بن محمد کو بھی ابن عبدالبر نے ضعیف بتلایا ہے مگر محدثین نے افراط پر محمول کیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶۸)

غور کیا جائے بخاری کے راویوں پر ابن عبدالبر کی جرح افراط پر محمول کی جاتی ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے حق میں کیوں نہ محمول ہو گی۔

ثالثاً : تمہید شرح مؤطا حافظ ابن عبدالبر کی اوائل تالیفات میں سے ہے اور کتاب جامع البیان العلم بعد کی تصنیف ہے۔ چنانچہ مختصر جامع بیان العلم ص ۲۰۴ میں ہے۔

''واوضحنا فی کتاب التمھید'' اور ہم کتاب التمہید میں وضاحت کر چکے ہیں۔

پس پہلی تحریر پچھلی تحریر (جس میں امام صاحب کی توثیق کی گئی ہے) کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اعتراض نمبر ۱۱: الفیہ عراقی مطبوعہ فاروقی کے حاشیہ ص ۴۵ میں ہے کہ

''فیکون قادحاً کمافر الذھبی وابن عبدالبر وابن عدی والنسائی والدار قطنی فی ابی حنیفة انه ضعیف من قبل حفظه''

جرح مفسر ہو گی تو نقصان پہنچانے والی ہو گی جیسا کہ ذہبیؒ اور ابن عبدالبرؒ اور ابن عدیؒ اور نسائیؒ اور دار قطنی نے ابوحنیفہؒ کے بارے میں جرح مفسر کی ہے یعنی ضعف کی وجہ کو بیان کیا ہے کہ حافظہ کی وجہ سے ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

جواب :اوّلاً : قاضی ابویحییٰ ذکریا متأخرین سے ہیں۔ انہوں نے ۸۹۲ھ

میں فتح الباقی تصنیف کی ہے۔ بعض حضرات نے ان کو ابن ہمام اور ابن حجرؒ کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ ان کی وفات ۹۵۸ھ میں ہوئی ہے۔ یہ کوئی امام فن نہیں ہیں بلکہ متقدمین سے ناقل ہیں۔ اب یہ امر قابل تحقیق ہے کہ انہوں نے جو فتح الباقی میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ فیکون قادحاً الخ نفس الامر کے مطابق ہے یا نہیں؟ حقیقت الامر یہ ہے کہ یہ اجتہادی قول ان کا مسامحہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ امام ذہبی سے امام صاحب کی توثیق بخوبی ثابت ہے۔ چہ جائیکہ جرح مفسر اور ابن عدی اور دارقطنی سے بھی جرح مفسر منقول نہیں۔ باقی رہے نسائی سو وہ متعصب اور متشدد ہیں۔

پس ان کی جرح کس قدر قادح ہو گی اور حافظ ابن عبد البر خود امام صاحبؒ کے معدل اور موثق ہیں اور تمہید میں جو لکھا ہے من الحفظ عند اهل الحدیث ہم نے ان ہی کے کلام سے ثابت کر دیا ہے کہ اہل حدیث سے بعض اہل حدیث مفرط اور متجاوز عن الحد مراد ہیں۔

پس یہ جرح بھی قادح نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ صاحب فتح الباقی نے کمال تحقیق سے کام نہیں لیا اور بغیر تعمق نظر کے امام ابو حنیفہؒ کو مجروح لکھ دیا ہے۔

ثانیاً: اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان لیں کہ حسب قول صاحب فتح الباقی ان لوگوں سے جرح مفسر ثابت ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس کی عدالت، وثاقت، امانت اور جلالت شان ائمہ سلف صالحین اور ائمہ فن سے ثابت ہو، اس کے حق میں جرح مفسر بھی قادح نہیں ہوتی۔ دیکھو سبکی کہتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ کے حق میں اگر ہزاروں طریقے سے جرح مفسر بیان کی جائے ہم ہرگز نہیں مانیں گے۔ فرماتے ہیں:

"ولا یقبل قوله (ابن معین) فی الشافعی ولو فسرونی بالف ایضاح لقیام

القاطع انه غير محقق بالنسبة اليه (الطبقات الشافعيه ص ۱۹۷)''
اور ابن معین کا قول امام شافعی کے بارے میں قابل قبول نہیں، چاہے ہزاروں طریقہ سے مفسر ہو۔اس لئے کہ عدم ثبوت پر دلیل قاطع قائم ہو چکی ہے۔
پس ثابت ہوا کہ صاحب فتح الباقی کا قول خلاف تحقیق اور غیر ثابت ہے۔

اعتراض نمبر۱۲: کتاب الضعفاء والمتروکین امام النسائی مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ

''ابوحنیفة لیس بالقوی فی الحدیث وھو کثیر الغلط والخطاعی قلة روایته.''

امام ابو حنیفہؒ حدیث میں قوی نہیں ہیں اور وہ بہت غلطی اور خطا کرنے والے کی کمی روایت (حدیث) کی وجہ سے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹، ص ۱۳۰ مطبوعہ اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور)

پہلا جواب: شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علماء نے جرح وتعدیل کے کچھ قاعدے مقرر کئے ہیں۔اور کسی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کا فیصلہ کرتے ہوئے ان قواعد کو مدنظر رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ کسی بڑے سے بڑے محدث کی بھی عدالت وثقاہت ثابت نہ ہوسکے گی۔ کیونکہ تمام بڑے بڑے ائمہ پر کسی نہ کسی کی جرح ضرور موجود ہے۔چنانچہ امام شافعیؒ پر یحییٰ بن معینؒ نے امام احمدؒ پر امام کرابیسیؒ نے امام بخاریؒ پر ذہلیؒ نے امام اوزاعیؒ پر امام احمدؒ نے جرح کی ہے۔اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو ان میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پاسکتا۔انتہا یہ ہے کہ ابن حزمؒ نے امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ کو مجہول کہا ہے۔خود امام نسائیؒ پر اتنے ہی علماء نے تشیع کا الزام عائد کیا ہے، اور اس بناء پر انہیں مجروح کہا

ہے۔
حقیقت یہ ہے کہ علماء نے جرح وتعدیل کے کچھ اصول مقرر فرمائے ہیں۔ ان میں سے پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص کی امامت وعدالت حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہو اس کے بارے میں ایک دو افراد کی جرح معتبر نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی عدالت وامامت بھی حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ کے علم و تقویٰ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اس لئے امام صاحبؒ پر بھی آحاد کی جرح معتبر نہیں۔

اس جواب پر ہمارے زمانہ کے بعض جہلاء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ محدثین کا معروف قاعدہ ہے کہ "الجرح مقدم علی التعدیل" لہٰذا جب امام صاحبؒ کے بارے میں جرح وتعدیل دونوں منقول ہیں تو جرح راجح ہو گی۔ لیکن یہ اعتراض جرح وتعدیل کے اصول ناواقفیت پر مبنی ہے۔ کیونکہ ائمہ حدیث نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ "الجرح مقدم علی التعدیل" کا قاعدہ مطلق نہیں بلکہ چند شرائط کے ساتھ مقید ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی راوی کے بارے میں جرح اور تعدیل کے اقوال متعارض ہوں ان میں ترجیح کے لئے علماء نے اَوّلاً دو طریقے اختیار کئے ہیں۔

پہلا طریقہ : جو کہ جرح وتعدیل کے دوسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے خطیب بغدادیؒ نے "الکفایۃ فی اصول الحدیث والروایۃ" میں یہ بیان کیا ہے کہ ایسے موقع پر یہ دیکھا جائے گا کہ جارحین کی تعداد زیادہ ہے یا معدلین کی جس طرف تعداد زیادہ ہو گی اسی جانب کو اختیار کیا جائے گا۔ شافعیہ میں سے علامہ تاج الدین سبکیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اگر یہ طریق کار اختیار کیا جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ کیونکہ امام صاحبؒ پر جرح کرنے والے صرف معدودے چند افراد ہیں۔ یعنی نسائیؒ، امام

بخاریؒ، امام دارقطنیؒ اور حافظ ابن عدیؒ اور ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ ابن عدی بھی امام طحاویؒ کے شاگرد بننے کے بعد امام ابوحنیفہؒ کی عظمت کے قائل ہو گئے تھے۔ اور دوسرے طرف امام صاحبؒ کے مادحین اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کو گنا بھی نہیں جاسکتا۔ نمونہ کے طور پر ہم چند اقوال پیش کرتے ہیں۔

علم جرح وتعدیل کے سب سے پہلے عالم جنہوں نے سب سے پہلے رجال پر باقاعدہ کلام کیا وہ امام شعبہ ابن الحجاج ہیں جو امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں وہ امام ابوحنیفہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''کان واللہ ثقة ثقة''

جرح وتعدیل کے دوسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان ہیں یہ خود امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ اور حافظ ذہبیؒ نے ''تذکرہ الحفاظ'' میں اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے ''الانتقار'' میں نقل کیا ہے کہ وہ امام ابوحنیفہؒ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کا مقولہ ہے [1]: ''جالسنا واللہ ابا حنیفةؒ وسمعنا منه فکنت کلما نظرت الیه عرفت فی وجهه انه یتقی اللہ عزوجل'' اور یحییٰ ابن سعید القطان ہی کا ایک دوسرا مقولہ علامہ سندھی کی ''کتاب التعلیم'' کے مقدمہ میں منقول ہے۔ کہ ''انه لأعلم هذه الامة بما جاء عن اللہ ورسوله ﷺ''

جرح وتعدیل کے تیسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان کے شاگرد یحییٰ بن معینؒ ہیں۔ وہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''کان ثقة حافظا لا یحدث الا بما یحفظ ما سمعت احداً یجرحه'' ایک اور موقع پر ان سے امام صاحبؒ کے بارے میں پوچھا گیا: ''الثقة هو؟'' تو انہوں نے جواب دیا: ''نعم ثقة ثقة هو اودع من ان یکذب واجل قدراً من ذلک، کذا فی مناقب الامام الاعظمؒ للکردی''

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۵۲۔

جرح و تعدیل کے چوتھے بڑے امام حضرت علی بن المدینیؒ ہیں جو کہ امام بخاریؒ کے استاذ اور نقد رجال کے بارے میں بہت متشدد ہیں۔ کما صرح بہ الحافظ فی مقدمۃ فتح الباری وہ فرماتے ہیں کہ :

''ابوحنیفة روی عنه الثوری وابن المبارک وهشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به''

نیز حضرت عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں : ''لولا اعاننی الله بابی حنیفة وسفیان لکنت کسائر الناس'' اور مکی بن ابراہیمؒ کا یہ مقولہ کہ ''کان اعلم اهل زمانه'' ان کے علاوہ یزید بن ہارونؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، اسرائیل بن یونسؒ، یحییٰ بن آدمؒ، وکیع بن الجراحؒ، امام شافعی اور فضل بن دکین رحمھم اللہ جیسے ائمہ حدیث سے بھی امام ابوحنیفہؒ کی توثیق منقول ہے۔ علم حدیث کے ان بڑے بڑے اساطین کے اقوال کے مقابلہ میں دو تین افراد کی جرح کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اگر فیصلہ کثرت تعداد کی بنیاد پر ہو تب بھی امام صاحبؒ کی تعدیل بھاری رہے گی۔

جرح و تعدیل کے تعارض کو رفع کرنے کا **دوسرا طریقہ** جو کہ جرح و تعدیل کے تیسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے وہ حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں بیان کیا ہے اور اسے جمہور محدثین کا مذہب قرار دیا ہے وہ یہ کہ اگر جرح مفسر نہ ہو یعنی اس میں سبب جرح بیان نہ کیا گیا ہو تو تعدیل ہمیشہ اس پر راجح رہے گی خواہ تعدیل مفسر ہو یا مبہم، اس اصول پر دیکھا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے خلاف جتنی جرحیں کی گئی ہیں وہ سب مبہم ہیں اور ایک بھی مفسر نہیں۔ لہٰذا ان کا اعتبار نہیں اور تعدیلات تمام مفسر ہیں۔ کیونکہ اس میں ورع و تقویٰ اور حافظ تمام چیزوں کا اثبات کیا گیا ہے۔ خاص طور سے اگر تعدیل میں اسباب جرح کی تردید کر دی گئی ہو تو وہ سب سے زیادہ مقدم ہوتی ہے اور امام صاحبؒ

کے بارے میں ایسی تعدیلات بھی موجود ہیں۔ مثلاً حافظ ابن عبدالبرؒ "الانتقار فی فضائل الثلاثة المه الفقهاء" میں لکھا ہے کہ "اکثر ما عابوا علیه الاغراق فی الرأی والقیاس والیس ذلک بعیب" خلاصہ یہ ہے کہ "الجرح مقدم علی التعدیل" کا قاعدہ اس وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اس کا سبب بھی معقول ہو اور بعض علماء کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ معدلین کی تعداد جارحین سے زیادہ نہ ہو۔

دوسرا جواب : مولانا محمد اسماعیل سنبھلیؒ لکھتے ہیں:

امام نسائی سے اس جرح کے ناقل حسن بن رشیق ہیں (کما فی کتاب الضعفاء ، مطبوعه اله آباد ص ۳۴) حسن بن رشیق ان لوگوں میں سے ہیں جن پر حافظ عبدالغنی اور دارقطنی نے جرحیں کی ہیں۔ ص ۳۰۱ ج ا۔

لہٰذا حسب قاعدہ حسن بن رشیق خود مجروح ہوئے اور مجروح کی روایت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ تو ان کی روایت سے امام ابوحنیفہؒ کو مجروح ٹھہرانا غلط اور لغو ہے۔

ثانیا : امام نسائی ان مصنفین اور متشددین میں سے ہیں جنہوں نے بخاری ومسلم کے بہت سے راویوں پر محض تعنت سے جرح کر دی ہے۔ (دیکھئے مقدمہ فتح الباری)

اور ابن حجر نے "تہذیب التہذیب" میں بذیل ترجمہ حارث بن عبداللہ لکھا ہے:

"حدیث الحارث فی سنن الاربعة والنسائی مع تعنة فی الرجال فقد احتج به النسائی مع تعنته"

حارث کی حدیث سنن اربعہ اور نسائی سب میں موجود ہے باوجود یہ کہ امام نسائی رواۃ کے سلسلہ میں بہت متعنت (سخت گیر) ہیں مگر ان کی حدیث سے

استدلال کیا ہے۔
اور سیوطیؒ نے زھر الربی علی المجتبی میں لکھا ہے:
"فکم من رجل اخرج له ابوداؤد والترمذی وتجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال الصحیح . الخ"
کتنے ہی ایسے حضرات ہیں جن سے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے لیکن امام نسائی نے اجتناب کیا ہے بلکہ اور بہت سے صحیح (صحیح بخاری) کے راویوں سے نسائی نے حدیث بیان کرنے میں پرہیز کیا ہے۔
جبکہ حسب تصریح ابن حجر و سیوطی وغیرہم امام نسائی متعنتین میں سے ہیں تو ان کی جرح ایسے امام کے حق میں جس کا ثقہ اور جید الحافظ ہونا بڑے بڑے ثقات و نقاد فن کے بیان سے ثابت ہے کس طرح مقبول ہو سکتی ہے۔
ثالثاً: جو کتاب اصح الکتب بعد کتاب اللہ تسلیم کی گئی ہے۔ یعنی صحیح بخاری اس کے بعض روایت پر بھی کثیر الغلط والخطاء کی قسم کی جرحیں منقول ہیں۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ چنانچہ مقدمہ فتح الباری میں ہے۔
"قبیصة بن عقبه قال احمد بن حنبل کان کثیر الغلط و کان ثقة لا باس"
قبیصہ بن عقبہ کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ وہ بہت غلطی کرنے والا تھا، پھر بھی ثقہ تھا۔
"وضاح بن عبدالله قال ابو حاتم کان یغلط کثیرا"
ابو حاتم نے وضاح بن عبداللہ کے بارہ میں فرمایا کہ وہ بہت غلطی کیا کرتا تھا۔
"جریر بن حازم قال امام احمد بن حنبل کثیر الغلط وقال الاثرم عن احمد حدث بمصر احادیث وهو فیها ولم یکن یحفظ"

جریر بن حازم کے لئے امام احمد بن حنبل نے فرمایا وہ بہت غلطی کرنے تھا اور اثرم نے احمد سے روایت کی کہ اس نے مصر میں ایسی احادیث بیان جن میں اس کو وہم تھا اور اچھی طرح یاد نہیں تھیں۔

"سلیمان بن حیان عن ابی داؤد اتی من سوء حفظه فیغلط ویخطی"

سلیمان بن حیان کے بارے میں ابوداؤد کہتے ہیں کہ حافظہ کی کمزوری باوجود انہوں نے روایت کی اس لئے ان سے لغزش ہوئیں۔

"عبدالعزیز بن حجر قال ابو ذرعه سیی الحفظ ربما حدث من ح السئی فیخطی"

عبدالعزیز بن حجر کے متعلق ابوذرعہ نے فرمایا کہ ان کا حافظہ خراب تھا اور اکثر خراب حافظہ کی بنیاد پر حدیث بیان کرتے۔ چنانچہ غلطی کرتے تھے۔

اس قسم کے اور بھی بہت سے رواۃ ہیں جن سے بخاری نے روایت کی ہے اگر کسی کے کثیر الغلط کہہ دینے سے ثقہ وصدوق راوی، ضعیف اور متا ترک ہو جاتا ہے تو پھر صحیح بخاری بجائے اصح الکتب ہونے کے اضعف الکتب ٹھہرے گی۔

رابعاً: ابو عبدالرحمٰن نسائی نے سنن نسائی یعنی مجتبیٰ کو سنن کبریٰ سے منتخب کر کے مرتب کیا ہے اور خود اس امر کا اقرار کیا ہے کہ اس کی کل حدیثیں صحیح ہیں۔ چنانچہ سیوطیؒ اپنی کتاب زہرالی میں لکھتے ہیں:

"قال محمد بن معاوية الاحمر الراوی عن النسائی . قال النسائی کتاب السنن كله صحيح وبعضه معلول الا انه لم يبق علته والمنتخب المسم با المجتبى صحيح كله وذكر بعضهم ان النسائی لما ضعف السن الكبرى اهداه الى الامير فقال له الامير كل ما فی هذا صحيح قال لا فقا فجرد الصحيح منه فصنف له المجتبى"

نسائی کے راوی محمد بن معاویہ فرماتے ہیں۔ امام نسائی نے فرمایا کہ کتاب السنن سادی صحیح ہے۔ صرف اس کا کچھ حصہ معلول ہے مگر اس کی علت باقی نہیں رہی اور منتخب جس کا نام مجتبیٰ ہے وہ سب صحیح ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام نسائی نے جب سنن کبریٰ تصنیف کی تو امیر کو بطور ہدیہ پیش فرمائی۔ امیر نے معلوم کیا اس کی ساری حدیثیں صحیح ہیں؟ امام نسائی نے فرمایا نہیں۔ امیر نے کہا اس میں سے صحیح احادیث منتخب کر دیجئے۔ چنانچہ اس کے بعد مجتبیٰ تصنیف فرمائی۔ اور نسائی کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی مثلاً ابن مندہ بن عدی، دار قطنی اور خطیب وغیرہم نے بھی مجتبیٰ کو صحیح قرار دیا ہے۔

زہر الی اور فتح المغیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور سنن نسائی میں امام ابو حنیفہؒ کی روایت موجود ہے۔

تہذیب التھذیب میں ہے:

”وفی کتاب النسائی حدیثه عن عاصم عن ابی عباس قال لیس علی اتی البهیمة حداً الخ“

اور نسائی میں ان کی روایت عاصم سے ان کی ابن عباسؓ سے کہ فرمایا بہیمہ سے جماع کرنے والے پر حد نہیں ہے۔

اور تقریب وخلاصہ تذہیب میں نعمان بن ثابت کے نام پر (تم۔ ز۔ س) علامت مرقوم ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ شمائل ترمذی و جزا القرأ ۃ للبخاری اور نسائی کے راوی ہیں۔

اب غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر واقعی نسائی کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ غیر قوی کثیر الغلط والخطاء تھے تو نسائی نے ان سے کیوں روایت کی اور اپنی کتاب کو صحیح کلہ کیوں کہا۔ پس حسب خیال معترض نسائی کے دونوں قولوں میں تعارض وتہافت ہے۔

مگر ہم معترض کو دو توجیہیں ایسی بتلاتے ہیں کہ نہ حضرت امام ابو حنیفہؒ پر حرف آئے گا اور نہ حضرت امام نسائی پر۔

ممکن ہے کہ امام نسائی نے پہلے امام ابو حنیفہؒ کو غیر قوی خیال کیا ہو مگر بعد تتبع و تحقیق کے معلوم ہوا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ ثقہ ہیں اور پہلے خیال سے رجوع کر لیا ہو یا یوں کہا جائے۔

"لیس بالقوی فی الحدیث ای علی شرط النسائی وھو کثیر الغلط والخطاء ای فی فھم المعنی"

حدیث میں قوی نہیں تھے یعنی نسائی کی شرط کے مطابق اور وہ بہت غلطی کرنے والے تھے یعنی معنی کے سمجھنے میں۔

چونکہ روایت کے باب میں نسائی کی شرطیں بہت سخت ہیں۔ اپنی شروط اور اصطلاح کے اعتبار سے لیس بالقوی کہہ دیا ہے۔

چنانچہ زہر الربی ص ۳ میں ہے:

"بل تجنب النسائی اخراج حدیث جماعۃ من رجال الصحیحین"

بلکہ امام نسائیؒ نے صحیحین کے راویوں کی ایک جماعت سے روایت کرنے میں اعتراز کیا۔

"فحکی ابو الفضل من طاھر قال سعد بن علی الریحانی عن رجل موثقۃ فقلت لہ ان النسائی لم یحتج بہ فقال یابنی ان لابی عبدالرحمن شرطا فی الرجال اشد من شرط البخاری والمسلم"

ابو الفضل نے طاہر سے نقل کیا کہ سعد ابن علی الریحانی نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پھر نسائی نے ان کو قابل حجت کیوں نہیں قرار دیا؟ انہوں نے فرمایا صاحبزادے رجال کے بارے میں ابو عبدالرحمن کی شرط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہے۔

اور چونکہ حافظ نسائی محدث شافعی تھے۔ غوامض فقہ کی جانب امام ابو حنیفہؒ کی طرح ان کی توجہ نہ رہی ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ کے بعض، مسائل مستنبط کو اپنے ظاہر فہم کے خلاف سمجھا ہو گا اور کچھ ایسا ہی اکثر محدثین کا حال تھا۔ اپنے ظن کے اعتبار سے کہہ دیا ہو گا۔

''کثیر الغلط والخطا ای فی فهم المعنی'' ہماری اس توجیہ سے نہ امام صاحب کا سیء الحافظ ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ نسائی کے اقوال میں تعارض باقی رہتا ہے۔ اگر معترض محض ضد سے ان توجیہات کو نہ مانے تو پھر امام نسائی کو کثیر الغلط والخطاء کہنا پڑے گا اس لئے کہ کثیر الغلط والخطاء سے روایت کر کے اسے صحیح بتلانا جید الحفظ کا کام نہیں۔ کیا معترض کی غیرت تقاضہ کرتی ہے کہ امام نسائیؒ کو کثیر الغلط والخطاء اور سیء الحافظه کا خطاب دے۔

اعتراض نمبر۱۲: سنن دار قطنی مطبوعہ فاروقی ص ۱۲۲ میں تحت حدیث (من کان له امام فقراۃ الامام له قراۃ) ہے۔ غیر ابی حنیفة والحسن بن عماره وهما ضعیفان.

امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کے سوا کسی نے (حدیث مذکور کو) روایت نہیں کیا اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

پہلا جواب: مولانا محمد تقی عثمانی فرماتے ہیں:

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام دار قطنیؒ کی جرح ثابت ہے لیکن اس کا جواب وہی ہے جو امام نسائیؒ کی جرح کا ہے غور کرنے کی بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام شعبہؒ، یحیٰی بن سعید القطانؒ، یحیٰی بن معینؒ، علی بن المدینیؒ، عبد اللہ بن المبارکؒ، سفیان ثوری، وکیع بن الجراح، مکی بن ابراہیمؒ، اسرائیل بن یونس، اور یحیٰی بن آدمؒ جیسے ائمہ حدیث

کا قول معتبر ہو گا جو امام ابو حنیفہؒ کے معاصر ہیں۔ یا ان کے قریب العہد ہیں یا امام دارقطنی کا جو امام صاحبؒ کے دو سو سال بعد پیدا ہوئے حالانکہ یحییٰ بن معین کے قول سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ تک کسی شخص نے بھی امام صاحبؒ پر جرح نہیں کی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ "ما سمعت احداً یجرحہ"

اب سوال رہ جاتا ہے کہ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ جیسے ائمہ حدیث نے امام صاحبؒ کے بارے میں ایسی بے بنیاد بات کیسے کہہ دی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں ان بزرگوں کے اخلاص پر کوئی بد گمانی نہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کو اللہ تعالیٰ نے جو مقام بخشا تھا اس کی بناء پر ان کے حاسدین بے شمار تھے اور انہوں نے امام صاحبؒ کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور کر رکھی تھیں۔ مثلاً یہ پروپیگنڈہ تو عام تھا کہ امام صاحبؒ قیاس کو احادیث پر ترجیح دیتے ہیں یہ پروپیگنڈہ اس شدت کے ساتھ کیا گیا کہ بعض ایسے اہل علم بھی اس سے متاثر ہو گئے جو امام ابو حنیفہؒ کے حالات سے ذاتی طور پر واقف نہیں تھے۔ ان اہل علم میں سے جن حضرات کو حقیقت حال کا علم ہو گیا انہوں نے بعد میں امام صاحبؒ کی مخالفت سے رجوع بھی کر لیا۔ جیسے حافظ ابن عدی کی مثال گذری، دوسری مثال امام اوزاعی کی ہے۔

علامہ کردریؒ نے صیمریؒ سے اپنی سند سے عبد اللہ بن المبارکؒ کا یہ قول "مناقب الامام الاعظمؒ" جلد اول میں صفحہ ۳۹ پر نقل کیا ہے کہ "میں شام آیا اور امام اوزاعیؒ سے ملا انہوں نے جب یہ سنا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں تو مجھ سے پوچھا "من ھذا المبتدع الخارج بالکوفۃ یکنی بابی حنیفہ" عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ میں نے اس وقت ان کو کوئی مفصل جواب دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنے ٹھکانے پر واپس آ گیا۔ البتہ بعد میں میں نے یہ کیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مستنبط کئے ہوئے فقہی مسائل جو میرے پاس محفوظ تھے تین دن میں

ان کا ایک مجموعہ تیار کیا۔ اور ان کے شروع میں ''قال ابو حنیفہ'' کے بجائے ''قال النعمان بن ثابت'' لکھ دیا اور اسے تیسرے دن امام اوزاعیؒ کے پاس لے گیا۔ انہوں نے اس کا مطالعہ کیا اور میرے سے دریافت کیا: ''من النعمان ؟ قلت ابو حنیفة الذی ذکرته'' اس کے بعد میں نے دیکھا کہ امام اوزاعیؒ کی ملاقات امام ابو حنیفہؒ سے ہوئی دونوں میں انہی مسائل پر گفتگو ہوتی رہی جو مسائل میں نے لکھ کر امام اوزاعی کو پیش کئے تھے۔ امام اعظمؒ ان مسائل کو میرے سے زیادہ کھول کھول کر وضاحت کے ساتھ بیان کرتے رہے جب امام ابو حنیفہؒ چلے گئے تو میں نے امام اوزاعی سے دریافت کیا ''کیف رأیته؟'' تو انہوں نے جواب دیا ''غبطت الرجل لکثرة علمه ووفور عقله استغفر الله لقد کنت فی غلط ظاهر الزمه فانه بخلاف ما بلغنی عنه''

البتہ جن اہل علم کو امام صاحبؒ کے بارے میں حقیقت معلوم نہ ہو سکی وہ اپنے سابقہ موقف پر قائم رہے۔ اپنے اخلاص کی وجہ سے وہ انشاءاللہ معذور ہیں۔ لیکن ان کے اقوال کو ایسے لوگوں کے مقابلہ میں حجت نہیں بنایا جا سکتا جو امام صاحبؒ سے حقیقتاً واقف تھے۔

خلاصہ یہ کہ علم حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کا مقام نہایت بلند پایہ ہے اور جن حضرات کو ان سے تکدر ہوا وہ غلط اطلاعات کی بناء پر ہوا یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے انصاف کے ساتھ امام صاحبؒ کے حالات کا مطالعہ کیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ علم حدیث میں بھی امام ابو حنیفہؒ بلند مقام کے حامل ہیں اور ان پر اعتراضات درست نہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحبؒ اپنی کتاب ''التاج المکلل'' میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے فقہ اور ورع کی تعریف کرتے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں ''ولم یکن یعاب بشیئ سوی قلة العربیة''

یہاں نواب صدیق خان صاحبؒ نے علم حدیث کے اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ البتہ قلت عربیت کا الزام لگایا ہے اور یہ الزام بھی کسی طرح درست نہیں دراصل یہ جملہ نواب صاحبؒ نے قاضی ابن خلکانؒ کی ''وفیات الاعیان'' سے نقل کیا ھے لیکن آگے خود قاضی ابن خلکانؒ نے اس الزام کی جو تردید کی ہے اسے نواب صاحب نے نقل نہیں کیا۔ قاضی ابن خلکانؒ نے لکھاہے کہ امام صاحبؒ پر قلت عربیت کا جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کی بنیاد صرف ایک واقعہ پر ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہؒ مسجد حرام میں تشریف فرما تھے۔ وہاں ایک مشہور نحوی نے ان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی کو پتھر مار کر ہلاک کردے تو اس پر قصاص آئے گا یا نہیں امام صاحبؒ نے فرمایا نہیں اس پر نحوی نے متعجب ہو کر پوچھا: ''ولو رماہ بصخرۃ ؟'' اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ''نعم ولو رماہ بابا قبیس'' اس سے اس نحوی نے یہ مشہور کر دیا کہ امام صاحبؒ کو عربیت میں مہارت نہیں۔ کیونکہ ''بابی قبیس'' کہنا چاہیے تھا لیکن قاضی ابن خلکانؒ لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ پر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ بعض قبائل عرب کی لغت میں اسماء ستہ مکبرہ کا اعراب حالت جر؛ میں بھی الف سے ہوتا ہے چنانچہ ایک شاعر کا مشہور شعر ہے

ان ابھا و ابا اباھا　　　قد بلغا فی المجد غایتاھا

یہاں قاعدہ کی رو سے ''ابا ابیھا'' ہونا چاہیے تھا لیکن شاعر نے حالت جر ی میں بھی اعراب الف سے ظاہر کیا۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ کا مذکورہ بالا قول انہی قبائل عرب کی لغت کے مطابق تھا صرف اس واقعہ کو بنیاد بنا کر امام اعظم ابو حنیفہؒ جیسی شخصیت پر قلت عربیت کا الزام ناانصافی کے سوا کچھ نہیں یہاں اس بحث کا مختصر خلاصہ ذکر کیا گیا ہے تفصیل علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ''انجاء الوطن من الازدراء بامام الزمنؒ'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

دوسرا جواب : مولانا محمد اسماعیل سنبھلی لکھتے ہیں:

اوّلاً: یہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مفسر کے ہوتے ہوئے جرح مقبول نہیں۔ کما مرّ مراراً۔

ثانیاً: دارقطنی شافعی المذہب ہیں بوجہ منافرت مذہبی کے ان سے یہ جرح صادر ہوئی۔ عینی نے عمدۃ القاری ص۶۶ ج ۱ میں تحریر فرمایا ہے:

''لو تادب دار قطنی واستحیی لما تلفظ عنده اللفظة فی حق ابی حنیفة فانه امام طبق عمله المشرق والمغرب''

اگر دارقطنی ادب اور حیاسے کام لیتے تو امام اعظمؒ کے بارے میں اس قسم کے الفاظ منہ سے نہ نکالتے کیونکہ ان کی امامت اور ان کا علم دنیا میں مسلّم ہے۔

اس کے بعد عینی نے یحییٰ بن معین وشعبہ وعبداللہ بن المبارک وسفیان بن عیینہ وسفیان ثوری وحماد بن زید وعبدالرزاق ووکیع ومالک وشافعی اور احمد سے امام ابوحنیفہؒ کی توثیق اور مناقب ذکر کرکے لکھاہے:

''وقد ظهرت من هذا تحامل الدار قطنی علیه وتعصب الفاسد ولیس له بالنسبة الی هؤلاء حتی یتکلم فی امام متقدم علی هؤلاء فی الدین والتقوی والعلم ویتضعفه ایاه وهو یستحق التضعیف''

اور اس سے دارقطنی کا امام صاحب پر ظلم اور بے بنیاد تعصب ظاہر ہو گیا۔ دارقطنی کی ان حضرات کے سامنے کوئی حیثیت نہیں کہ وہ ایسے امام پر کلام کرتے ہیں جو دین تقویٰ اور علم میں ان سب پر مقدم ہیں اور وہ ایسے امام کو ضعیف کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اس کے مستحق ہیں۔

''افلا یرضی بسکوت اصحابه عنه وقد روی فی سننه احادیث سقیمة ومعلولة ومنکرة وغریبة وموضوعة''

کیا وہ امام صاحب کی بابت اپنے اصحاب کے سکوت پر راضی نہیں حالانکہ خود

انہوں نے اپنی سنن میں ضعیف، معلول، منکر، غریب اور موضوع حدیثیں بیان کی ہیں۔

"وقد روی ضعیفه فی کتاب الجهر بالبسملة واحتج بها مع علمه بذلک حتی ان بعضهم استخلصه علی ذلک فقال لیس فیه حدیث صحیح"

اور انہوں نے جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں ایک ضعیف روایت بیان کی اور ضعف کا علم ہونے کے باوجود اس سے استدلال کیا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان سے حلف لیا تو خود کہا کہ واقعی اس میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

اور واقعی دارقطنی نے بہت سے ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ کہہ دیا ہے ۔سنن دار قطنی ص ۱۴میں ہے۔

"ان عمر بن الخطاب کان یسخن له ماء فی قمقمة یغتسل به فهذا اسناد صحیح"

حضرت عمر بن الخطابؓ کے لئے برتن میں پانی گرم کیا جاتا تھا اور وہ اس سے غسل کیا کرتے تھے۔

اس کی سند کو صحیح لکھ دیا۔ حالانکہ اس کی سند میں علی بن عزام اور ہشام بن سعد واقع ہیں جو مجروح ہیں۔ (الجوہر النقی)

ثالثاً : دارقطنی نے امام بخاریؒ پر بھی یہی عیب لگا دیا۔ اسحاق ابن محمد جو بخاری وابوداؤد و نسائی کے معتبر راوی ہیں۔ ان کی روایت کی وجہ سے کہہ دیا ہے۔عیب علی البخاری مقدمة فتح الباری ص ۴۱۵ دارقطنی کے بیان سے تو بخاری بھی معیوب ٹھہرے۔

پس جس طرح اسحاق بن محمد کے باب میں دارقطنی کا کلام غلط سمجھا جاتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے باب میں بھی غلط سمجھنا چاہیے۔

رابعاً : دار قطنی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے ۔(فتح المغیث ص ۴۴

وزہرالی ص ۳)

اور پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نسائی کے راوی ہیں۔ پس دارقطنی کے دونوں کلاموں میں تعارض ہے۔

اعتراض: اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض امام بیہقیؒ نے بھی کیا ہے اس کا جواب بھی ساتھ ہی ملاحظہ فرمائیں۔ امام بیہقی معرفۃ السنن والآثار میں لکھتے ہیں:

"ولم یتابعهما علیه الا من هو اضعف منهما"

اس حدیث میں ان دونوں کی متابعت صرف اس شخص نے کی ہے جو ان دونوں سے زیادہ ضعیف ہے

اولا: یہ جرح مبہم ہے۔ خلاف قاعدہ اصول غیر مقبول۔ کما مرّ۔

ثانیاً: بیہقی کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ کیوں ضعیف ہیں۔ اگر حدیث:

"من کان له امام"

جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قرأت اس کے لئے کافی ہے۔ مرفوع روایت کرنے کی وجہ سے ضعیف ہیں تو محض غلط ہے کیونکہ اس حدیث کو فقط امام صاحبؒ نے مرفوعاً نہیں بیان کیا بلکہ دوسرے ثقات جیسے سفیان ثوری اور شریک نے بھی بسند صحیح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ کما سیاتی تفصیله فی موضعه اور اگر کوئی دوسری وجہ ہو تو امام بیہقی کے مقلد اس کو بیان کریں اور بیہقی کی کتاب میں اس کی تصریح دکھادیں۔

ثالثاً: بیہقی متاخرین میں سے ہیں۔ شافعی مذہب اور شافعی کے دلائل کے جو ئندہ ہیں۔ بستان المحدثین ص ۵۱ میں ہے:

"درتصانیف خود نصرت مذهب او نموده وبتائید ونصرت او رواج این مذهب دوبالا گشته وهکذا فی الطبقات الشافعیه ص ۴ ج ۳"

تاریخ ابن خلکان ص ۲۹ ج ا میں ہے کہ باوجود محدث ہونے کے حدیث کی بہت سی کتابیں مثلاً نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ ان کے پاس نہ تھیں اور ان کتابوں کی احادیث سے بہت کم واقفیت رکھتے تھے۔

بستان المحدثین ص ۵۱ میں ہے۔

''وسنن نسائی وجامع ترمذی وسنن ابن ماجه ترداد نبود وبراحادیث این سه کتاب کما ینبغی اطلاع ندارد''

سنن نسائی، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ ان کے پاس نہیں تھیں اور ان تین کتابوں کی احادیث پر کماحقہ واقفیت نہیں رکھتے تھے۔

اور طبقات الشافعیہ ص ۴ ج ۳ میں ہے ولم لقع الترمذی ولا النسائی ولا ابن ماجه الخ اور ان کی حدیث اور ان کا دائرہ حدیث وسیع نہ تھا۔

طبقات الشافعیہ ص ۴ ج ۳ میں ہے:

''وقال الذهبی دائرته فی الحدیث لیست کبیرة''

ذہبیؒ نے فرمایا کہ بیھقی کا دائرہ حدیث وسیع نہیں تھا۔

بیھقی کے مسامحات جس کو دیکھنے ہوں وہ الجوهر النقی الرد علی البیهقی دیکھے۔

پس بیھقی کی جرح اس اعتبار سے بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۴: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجر مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ

''قال صاحب المنتظم من عبدالله بن علی بن المدینی قال سالت ابا حنیفة فضعفه جداً وقال خمسین حدیثا اخطا فیها''

علی بن مدینی کے بیٹے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ علی بن مدینی سے ابو حنیفہ کا حال پوچھا تو انہوں نے ان کو ضعیف بتلایا اور کہا پچاس حدیث میں

بھولے ہیں۔(حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

اعتراض نمبر ۱۵: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجرؒ مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ

"عن ابی حفص عمر بن علی قال ابوحنیفه لیس بحافظ مضطرب الحدیث ذاهب الحدیث"

ابو حفص عمر بن علی نے کہا کہ ابوحنیفہؒ حافظ والے نہیں ہیں اور حدیث میں غلطیاں کرنے والے ہیں۔ان کو حدیث یاد نہیں رہتی۔(حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

اعتراض نمبر ۱۶: کتاب مذکور ص ۹۳ میں ہے کہ

"قال ابوبکر بن داوٗد جمیع ما روی ابوحنیفه من الحدیث مائة وخمسون او قال غلط فی نصفها"

ابو بکر بن داؤد نے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے کل ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے نصف میں بھول یا غلطی ہوئی ہے۔(حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

جواب: یہ تینوں اعتراض علامہ ابن جوزیؒ کی کتاب المنتظم سے حافظ ابن حجرؒ نے نقل کئے ہیں جیسا کہ اعتراض نمبر ۱۴ کے شروع میں قال صاحب المنتظم کے الفاظ موجود ہیں اس لئے ہم تینوں اعتراضوں کا اکھٹا جواب دیتے ہیں

اولا: ابن جوزی تضعیف حدیث اور روایت کے بارے میں غایت درجہ متعنت اور متشدد ہیں۔ حتی کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث کو بھی موضوعات میں داخل کر دیا ہے اور ان کے بعض راویوں کو بھی وضاع اور کذاب کہہ دیا ہے۔اسی وجہ سے اکثر محدثین نے ان کی تنقید پر اعتماد نہیں کیا اور ان کی تنقید کو "لا یعبابه" قرار دیا ہے۔چنانچہ حافظ سیوطیؒ تعقبات علی الموضوعات ص امیں لکھتے ہیں:

"قدنبه الحفاظ قد یماد حدیثا علی ان فیه (ای فی کتاب الموضوعات)

تساهلا كثيراً واحاديث ليست بموضوعة بل هى من راوى الضعيف وفيه احاديث حسان واخرى صحاح بل فيه حديث من صحيح مسلم نبه عليه الحافظ ابن حجر ووجدت فيه حديثا من صحيح البخارى''

قدیم اور جدید محدثین نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ کتاب الموضوعات میں بہت تساہل اور کمزوری ہے اور اس میں وہ احادیث بھی ہیں جو موضوع نہیں ہیں بلکہ ضعیف راویوں سے مروی ہیں۔ اور بعض حدیثیں حسن اور بعض صحیح بھی ہیں۔ بلکہ ایک حدیث مسلم کی بھی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بتلایا کہ میں نے ایک حدیث اس میں بخاری کی بھی دیکھی ہے۔

''وقال ابن حجر تساهله وتساهل الحاكم فى المستدرك اعدم النفع بكتابيهما''

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ابن جوزی اور مستدرک میں حاکم کے تساہل نے دونوں کتابوں کے نفع کو کالعدم کر دیا۔

اور سیوطی نشر العلمین المنیفین کے خاتمہ ص ۱۷ میں لکھتے ہیں کہ ابنا جوزی کے تسامح کو بہت سے محدثین نے ذکر کیا ہے۔ ازاں جملہ ابن صلاح حافظ زین الدین العراقی، قاضی بدر الدین بن جماعہ، سراج الدین بلقینی، حافظ صلاح الدین العلائی زرکشی و قاضی ابوالفرج نہروانی و حافظ ابن حجر وغیرہم ہیں۔

پس معترضین کو چاہیے کہ پہلے بخاری و مسلم و سنن اربعہ کے راویوں کے وضاع و کذاب ہونے کا اقرار کریں۔ اس کے بعد حضرت امام ابو حنیفہؒ پر اعتراض پیش کریں۔

ثانیاً: کتاب المنتظم نہایت غیر معتبر کتاب ہے۔ اس میں صریح غلطیاں اور بہت سے اوہام ہیں۔

کشف الظنون ص ۵۳۶ ج ۲ میں ہے:

"منتظم فی تاریخ الامم لابی الفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی البغدادی المتوفی ۵۹۷ هجری ذکر فیه من ابتداء العالم الی الحضرت النبویه قال المولی علی بن الحنائی وفیه اوهام کثیرة وغلاط صریحة اشرف الی بعضها فی هامشق علی نسخة بخطه مختصراً"

ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن جوزی بغدادی کی کتاب المنتظم جس میں ابتدائے عالم سے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ تک کے حالات وواقعات بیان کئے گئے ہیں (اس کے متعلق) مولی علی ابن الحنائی کہتے ہیں کہ اس میں بہت اوہام اور صریح غلطیاں ہیں۔ بعض کی طرف میں نے ہامش میں اشارہ کیا ہے۔

چونکہ کتاب منتظم دفتر اغلاط ہے تاوقتیکہ روایات منقولہ کو معتبر سند سے معترض ثابت نہ کریں ہر گز جرح قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نہ مؤلف قابل وثوق ہیں اور نہ ان کی کتاب۔

اگر معترض کو دعویٰ ہو تو اصل کتاب سے کوئی ایک روایت مع سند کے نقل کر کے پھر اس سند کو صحیح ثابت کرے۔

ثالثاً: ان روایت میں فقط ابوحنیفہؒ کا لفظ ہے۔ ابن جوزیؒ چونکہ کثیر الاوہام ہیں۔ کما قال المولی علی بن الحنائی۔ اگرچہ انہوں نے ابوحنیفہؒ سے امام ابوحنیفہؒ کا ارادہ کیا ہے۔ مگر بغیر دلیل کے محض ان کی سمجھ حجت نہیں ہو سکتی ممکن ہے کہ ان روایات میں دوسرے ابوحنیفہؒ مراد ہوں۔ کیونکہ دولابی نے ابوحنیفہؒ پانچ مخصوص کی کنیت نقل کی ہے۔ دیکھو کتاب الاسماء والکنی للدولابی ص۱۵۹ ج۱ بلکہ علامہ محی الدین فیروز آبادی نے "قاموس" میں لکھا ہے کہ ابوحنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے۔

"قال فی ذکر لفظ الحنیف ابوحنیفه کنیة عشرین من الفقهاء اشهرهم امام الفقهاء النعمان" لفظ حنیف کے ضمن میں انہوں نے فرمایا کہ

ابو حنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت ہے۔

اور منتہی العرب میں ہے:

"ابو حنیفه کنیت بست فقیهه است اشهر آنها نعمان بن ثابت کوفی است وهو الامام الاعظم"

ابو حنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت کوفی ہے اور وہ امام اعظم ہیں۔

ازاں جملہ ابو حنیفہ سماک بن فضل امام شافعیؒ کے استاد ہیں۔ جن کی روایت مسند امام شافعیؒ ص ۱۴۳ میں موجود ہیں۔ اور ابو حنیفہ عدی سلیمان بن حیان ہیں جن کی روایت اسماء کنی دولابی ص ۱۶۰ ج ا میں موجود ہے۔

پس بغیر حجت کے محض ابن جوزی کے کہنے سے کیوں یقین کیا جائے کہ روایات مذکورہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کوئی مراد ہیں۔ کیونکہ کنیتوں کے اشتراک سے دھوکہ میں آجانا ممکن ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات شافعیہ ص ۱۸۷ ج ا۔

مذکور ہے ابن معین نے احمد بن صالح کو کہا کہ

"رایته کذابا یخطب فی جامع مصر"

میں اس کو کذاب جانتا ہوں وہ مصر کی جامع مسجد میں تقریر کرتا ہے۔

اس عبارت سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ اس سے احمد بن صالح مصری مراد ہیں۔ جو کہ بڑے ثقہ، حافظ اور رجال بخاری سے ہیں اور ان کو ضعیف سمجھ لیا۔ حالانکہ ابن معین نے دوسرے احمد بن صالح کو کہا تھا۔ اسی طبقات شافعیہ میں ہے۔

"قلت وقد ذکر ان الذی ذکر فیه ابن معین هذه المقالة هو احمد بن صالح الشمونی وهو شیخ بمکة یضع الحدیث وانه لم یعن احمد بن صالح هذا.

وهكذا فى مقدمة فتح البارى ص ۴۴۷"

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ابن معین نے اپنے رسالہ میں جس کا تذکرہ کیا ہے وہ احمد بن صالح شمونی ہے یہ کہ کا ایک بوڑھا تھا جو حدیثیں گھڑتا تھا اور انہوں نے احمد بن صالح مصری مراد نہیں لئے۔ یہی مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۷ میں بھی لکھا ہے۔

پس معترضین کو چاہیے کہ نقل شدہ روایات کو تصحیح کے بعد ابو حنیفہؒ کی تعیین دلیل سے بیان کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔

رابعاً: ان روایات میں یہ مباحث بھی قابل ملاحظہ ہیں۔

(الف) پہلی روایت ابن جوزی نے بواسطہ عبداللہ بن علی ابن المدینی نقل کی ہے۔ تاوقتیکہ عبداللہ کی توثیق ثابت کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔ کیونکہ معتبر ناقلین سے ثابت ہے کہ علی بن المدینی نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ کما مرّ سابقاً۔

اور حافظ ابن عبدالبر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں حافظ موصلی ازدی کی کتاب سے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق وتعدیل یحییٰ بن معین، شعبہ وشبابہ وغیرہم سے نقل کر کے لکھا ہے:

"وقال ابن المدينى ابوحنيفه روى عنه الثورى وابن المبارك وحماد وهيشم ووكيع وعباد وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به"

ابن مدینی نے فرمایا کہ ابو حنیفہؒ سے ثوریؒ ابن مبارکؒ، حمادؒ، ہشیمؒ، وکیعؒ، عبادؒ، جعفر بن عونؒ نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(ب) دوسری روایت میں یہ کلام ہے کہ بر تقدیر ثبوت وہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مفسر کے مقابلہ میں جرح مبہم غیر مقبول ہے۔

(ج) تیسری روایت میں یہ کلام ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد جو ابو حنیفہؒ کے جارح ہیں وہ خود مجروح اور کثیر الخطاء ہیں بلکہ ان کے والد ابو داؤد سجستانی نے ان کو کذاب تک کہہ دیا ہے اور خود ابو بکر نے اپنی خطاء اور وہم کا بھی اعتراف کیا ہے۔

تذکرہ ص ۳۲۱ ج ۲ اور میزان ص ۹ ۳ ج ۲ میں ہے۔

''قال السلمی سالت الدار قطنی عن ابی ابی داوٗد فقال ثقة کثیر الخطا فی الکلام علی الحدیث''

سلمی کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے ابن ابی داؤد کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں لیکن حدیث پر کلام کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔

''وفی التذکرة اخطاء فی سة احادیث منها ثلثة حدثت بها کما حدثنا وثلثة اخطات،،

اور تذکرہ میں ہے میں نے چھ احادیث میں غلطی کی ان میں سے تین میں نے ویسے ہی بیان کیں جس طرح بیان کی گئیں اور تین میں غلطی کی۔

علی بن حسین بن جنید کہتے ہیں:

''سمعت ابا داوٗد یقول ابنی عبداللہ کذاب قال ابن الصاعد کفانا ما قال ابوه فیه''

میں نے ابو داؤد کو کہتے سنا کہ میرا بیٹا عبد اللہ کذاب ہے۔ ابن صاعد نے کہا کہ جو کچھ اس کے بارہ میں اس کے باپ نے کہا ہے وہی کافی ہے۔

اور میزان ص ۹ ۳ ج ۳ میں ہے۔

''ثم قال ابن عدی سمعت موسی بن القاسم الا شیب یقول حدثنا ابوبکر سمعت ابراهیم الاصبحانی یقول ابوبکر بن داوٗد اللہ کان عندنا منسلخا من العلم''

پھر ابن عدی نے فرمایا کہ موسیٰ بن قاسم الاشیب سے سنا فرماتے تھے کہ مجھ سے ابو بکر نے بیان کیا کہ میں نے ابراہیم اصبہانی کو فرماتے سنا کہ اللہ کی قسم! ابو بکر بن داؤد میرے نزدیک علم سے کورا ہے۔

اور تذکرہ ص ۳۳۲ ج ۲ میں ہے:

''وقد تکلم فیه ابوه وابراھیم'' اس پر اس کے والد اور ابراہیم نے کلام کیا۔

علاوہ بریں ابو بکر بن ابی داؤد کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں صریح البطلان اور محض غلط ہے اس لئے کہ کتب متداولہ جیسے مسند امام اعظم وعقود الجواہر المنیفہ وموطا امام محمد وآثار امام محمد وغیرہ سے بخوبی ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی روایات کئی ہزار ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد امام ابو حنیفہؒ کے تبحر فی الحدیث سے ناواقف تھے۔ پس ایسے ناواقف کی جرح ایسے ثقہ حافظ حدیث کے حق میں کہ جس کی تعدیل ابن معین، شعبہ اور ابن مدینی وغیرہم کر چکے ہوں کیا مؤثر ہو سکتی ہے۔

خلاصہ: علی سبیل التنزل بالفرض چند روایتوں میں اگر امام صاحب سے خطا ہو گئی ہو تو اس وجہ سے وہ غیر ثقہ اور سیٔ الحافظ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ امام صاحب دوسرے محدثین اور حفاظ حدیث کی طرح حافظ حدیث تھے۔ ان کے سینے میں لاکھوں احادیث موجود تھیں۔ چند روایتوں اور راویوں میں مسامحت ہو جانے سے ان پر غیر ثقہ ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

غور فرمایئے محمد بن یوسف فریابی نے جن کو ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری ص ۵۱۹ میں لکھا ہے:

''من کبار شیوخ البخاری وثقة الجمھور'' بخاری کے بڑے شیوخ میں سے ہیں اور جمہور نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ان کے متعلق اسی مقدمہ فتح الباری میں یہ بھی لکھا ہے۔

''قال العجلي ثقة وقد اخطاء في مائة وخمسين حديثا وذكر له ابن معي حديثاً اخطاء فيه فقال هذا باطل''

عجلی نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں اور انہوں نے ایک سو پچاس حدیثوں میں غلطی کی ہے ابن معین کے سامنے وہ حدیث بیان کی گئی جس میں انہوں نے غلطی کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ باطل ہے۔

اب ذرا بنظر انصاف غور کیا جائے کہ امام صاحب کی طرف تو پچاس، پچیتر احادیث کی خطاء کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور وہ بھی ثابت نہیں اور امام بخاریؒ کے شیخ کی نسبت ڈیڑھ سو روایتوں میں غلطی کرنا حافظ ابن حجرؒ کی معتبر کتاب سے ثابت ہوتا ہے۔ باوجود اس کے جمہور نے ان کو غیر ثقہ کہا اور نہ بخاری نے ان کو غیر ثقہ سمجھا اور نہ ان کی حدیث چھوڑی اور نہ ان کے حق میں سکتوا عن حدیث لکھا اور نہ محدثین نے بخاری کے اصح الکتب ہونے سے انکار کیا۔ پس کیا وجہ ہے کہ بخاری کے استاد ڈیڑھ سو غلطیاں کرنے سے غیر ثقہ وسیٔ الحافظ نہ کہے جائیں اور امام ابوحنیفہؒ خواہ مخواہ غیر ثقہ اور سیٔ الحافظ بتائے جائیں۔ کیا انصاف و دیانت اسی کا نام ہے۔ یہ محض ضد و حسد نہیں تو اور کیا ہے۔

''نعم ما قال ابن المبارک فلعنه ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفة''

ابن مبارک نے کیا عمدہ فرمایا، ہمارے پروردگار کی بے شمار لعنتیں ہوں اس شخص پر جو امام ابوحنیفہؒ کے قول کو رد کرے۔

سادساً : ابن جوزی کے خیالات کو خود ان کے خاندان کے دانش مند انصاف پسند شخص نے رد کر دیا ہے۔ تنویر الصحیفہ میں ہے۔

''امام ابن الجوزی فقد تابع الخطیب وقد عجب سبطه منه حیث قال فی مرأة الزمان ولیس العجب من الخطیب فانه طعن فی جماعته من العلماء

والما العجب من الجد كيف سلك اسلوبه وجاء بما هو اعظم''

رہے ابن جوزی تو انہوں نے خطیب کی پیروی کی ہے اور ان کے نواسہ نے اس پر بہت تعجب کیا۔ چنانچہ مراۃ الزمان میں فرماتے ہیں خطیب پر تعجب نہیں ہے علماء میں مطعون ہیں تعجب تو نانا جان پر ہے کہ انہوں نے خطیب کا راستہ کیوں اختیار کیا اور ان سے بھی بڑھ گئے۔

''قال فی المیزان ص۱۰ فی ترجمة ابان بن زید وقد اورده ایضا العلامه ابوالفرج بن الجوزی فی الضعفاء ولم بذکر فیه اقوال من وثقة وهذا من عیوب کتابه یسر والجرح ویسکت عن التوثیق''

میزان ص۱۰ میں فرماتے ہیں اور ایسے ہی ابان بن زید کے ترجمہ میں بھی آیا ہے کہ علامہ ابوالفرج جوزی نے ابان بن زید کو ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے اور ان کی توثیق کرنے والوں کا بالکل تذکرہ نہیں کیا۔ یہ ان کی کتاب کا بہت بڑا عیب ہے کہ جرح کو بہت اچھی طرح بیان کرتے ہیں اور توثیق کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے۔

تنبیہ: جارحین کی فہرست میں علی بن المدینی، ابو بکر بن ابی داؤد اور ابو حفص عمر بن علی کا نام لکھا گیا ہے۔ ہم نے ابن جوزی کے جواب میں ایسی تقریر لکھ دی ہے کہ ان حضرات کی جرح کا جواب بھی معلوم ہو گیا ہے۔ لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اعتراض نمبر۱۷ : تاریخ صغیر مطبوعہ انوار احمدی ص۱۵۸ میں امام ابوحنیفہ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ

''قال الحمیدی فرجل لیس عنده سنن من رسول الله ﷺ ولا اصحابه فی المناسک وغیرها کیف یقلد احکام الله فی المواریث والفرائض والزکوٰة والصلوٰة وامور الاسلام''

حمیدیؒ کہتے ہیں کہ جس آدمی کے پاس رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں اور صحابہ کے آثار مناسک وغیرہ میں نہ ہوں، ایسے کی بات احکام میں مثل میراث اور زکوٰۃ اور نماز وغیرہ امور اسلام میں کیونکر قبول کی جائے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰/۱۳۱)

جے پوری نے یہ اعتراض الجرح علی ابی حنیفہ میں ۶ تا ۸ سے نقل کیا ہے اور سعید بنارسی نے حامد حسین رافضی کی کتاب استقصاء الافحام سے نقل کیا ہے۔ یہ اعتراض امام وکیع کے حوالہ سے تاریخ ابن خلکان جلد اول ص ۳۱۸ میں بھی نقل کیا گیا ہے روایت امام بخاری وابن خلکان میں یہ فرق ہے کہ روایت بخاری میں تین مسائل کا ذکر ہے اور روایت ابن خلکان میں پانچ کا۔ مگر ہر دو کی تطبیق آسانی سے ہو سکتی ہے۔ جے پوری نے اس عبارت سے پہلے کی عبارت نقل نہیں کی جس میں سارا قصہ موجود تھا۔

جواب : ہم یہاں پر امام اعمشؒ المتوفی ۱۴۸ھ کی شہادت درج کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کو مسائل مناسک (مسائل حج) میں کیسا ید طولیٰ حاصل تھا۔

علامہ ابن حجر ہیثمی مکی شافعی ان صفات کے ذکر میں جن میں امام صاحب اپنے بعد والوں سے ممتاز ہیں لکھتے ہیں۔

''ومنها انه اجتهد والفتى فى زمن التابعين بل لما حج الاعمش ارسل اليه ليكتب له المناسك وكان يقول اكتبوا المناسك عنه قال لا اعلم احدا اعلم بفرضها ونفلها منه فانظر هذه الشهادة له من مثل الاعمش''
(خیرات الحسان الفصل الثانی عشر ص ۳۰)

منجملہ ان اوصاف کے یہ ہے کہ امام صاحب نے تابعین کے زمانہ میں اجتہاد کیا اور فتویٰ دیا۔ بلکہ جب امام اعمش نے حج کا ارادہ کیا۔ تو امام صاحب سے کہلا بھیجا

کہ آپ میرے لئے کتاب المناسک لکھ دیں۔ امام اعمش فرمایا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہ سے مناسک لکھ لو۔ میں مناسک کے فرائض ونوافل کا عالم ان سے بڑھ کر کسی کو نہیں جانتا۔ پس آپ کے حق میں اعمش جیسے امام کی شہادت پر غور کرے۔

ناظرین اصل میں حاسدوں نے امام صاحب کے فروغ کو دیکھ کر ایڑی چوٹی کا زور لگایا کہ کسی طرح آپ کے راستے میں موانع پیدا کریں مگر الحمد للہ کہ ان کی تمام کوشش اوہن من بیت العنکبوت ثابت ہوئیں۔ اگر امام صاحب کا تبحر علمی دیکھنا چاہتے ہو تو فقہ حنفی کا مطالعہ کرو۔ اگر امام صاحب کو علم نہ ہوتا تو امام عبد اللہ بن مبارک وغیرہ جیسے جلیل القدر ائمہ کبھی آپ کے سامنے زانوئے شاگردی تہہ نہ کرتے۔ اس حکایت کی تکذیب کے لئے فقہ حنفی کے ابواب المناسک کافی ہیں۔ ابن خلکان نے اسے صرف غرابت کے سبب نقل کیا ہے۔ عطاء بن ابی رباح امام صاحب کے شیوخ میں سے ہیں یہ کون باور کر سکتا ہے کہ ایک حجام تو عطاء کے طریق عمل سے مسائل مناسک سیکھ جائے اور عطاء کے ایک شاگرد (شاگرد بھی کیسے جو امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی تابعی کے نام سے مشہور ہوں) ان سے بے بہرہ رہیں مفتریوں کا قاعدہ ہے کہ اپنے قول کی ترویج کے لئے اسے کسی بڑے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے اس حکایت کی روایت کو بھی امام صاحب کے ایک بڑے شاگرد امام وکیع کی طرف منسوب کیا گیا ہے مگر یاد رہے کہ دروغ کو بھی فروغ نہیں ہوتا۔ ہمارے علم کے مطابق یہ حکایت سب سے پہلے امام بخاری نے ہی ذکر کی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۸: مصفّی شرح مؤطا مطبوعہ فاروقی ص۶ میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ (امام ابو حنیفہ) آں یک شخصے است کہ رؤس

محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وے در کتابہائے خود روایت نہ کردہ اند۔

ترجمہ: امام ابوحنیفہ وہ شخص ہیں کہ بڑے بڑے محدثین مثل امام احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابوداؤد و ابن ماجہ دارمی رحمہم اللہ نے ایک حدیث بھی ان سے اپنی کتابوں میں درج نہیں کی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۱)

جواب: حضرت شاہ صاحب کی طرف تضعیف کی انتساب محض غلط اور فریب ہے۔ ملاحظہ فرمائیے مصفّٰی شرح مؤطا کی مکمل عبارت:

"بالجملہ ایں جبار اماماں کہ عالم را علم ایشاں احاطہ کردہ است امام ابوحنیفہ و امام مالک و امام شافعی و امام احمد ایں دو امام متاخر شاگرد امام ابوحنیفہ و امام مالک بودند و مستمند ان از علم او و عصر تبع تابعین نبودند مگر ابوحنیفہ و امام مالک آں یک شخصے کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وے در کتاب ہائے خود روایت نہ کردہ اند و رسم روایت حدیث از وے بطریق ثقات جاری نہ شد و آں دیگر شخصے ست کہ اہل نقل اتفاق دارند برآنکہ چوں حدیث روایت او ثابت شد بدرجۂ اعلیٰ صحت رسید"

حاصل کلام یہ کہ عظیم المرتبت امام کہ ان کے علم نے تمام عالم کا احاطہ کرلیا ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد۔ یہ بعد کے ذو امام، امام ابوحنیفہ اور مالک کے شاگرد اور ان کے علوم سے فیض یاب ہونے والے ہیں اور تبع تابعین کے دور کے صرف امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک ہیں۔ وہ امام کہ جن سے رؤس المحدثین، مثلاً احمد، بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی نے اپنی کتابوں میں ایک روایت بھی نقل نہیں کی ہے اور ثقات کی طرح روایت حدیث کا طریقہ ان سے جاری نہ ہوا اور دوسرے امام وہ ہیں کہ جن پر اہل نقل کا اتفاق ہے کہ جو حدیث ان سے ثابت ہے وہ صحت کے بلند ترین مقام

تک پہنچ گئی ہے۔
شاہ صاحبؒ کی عبارت میں دو مضمون قابل غور اور لائق توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ امام ابوحنیفہ سے رؤس محدثین نے ایک حدیث بھی روایت نہیں کی۔
دوسرے یہ کہ معتبر راویوں سے ان کی روایت جاری نہیں ہوئی۔
اول مضمون اگر صحیح بھی ہو
''وعندی فی نظر کما استعرفه''
میرے نزدیک یہ قابل غور ہے جیسا کہ عنقریب معلوم ہو گا۔
تو اس سے امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف ہر گز لازم نہیں آتی۔ ہزاروں ثقہ راوی ہیں کہ بعض نے ان سے روایت کی ہے اور بعض نے نہیں کی ہے کسی ایک کی ترک روایت سے تضعیف کا اثبات محض ایک غلط خیال ہے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں جا سکتی اور اگر دوسرا مضمون صحیح مان لیا جائے تو اس سے اسی قدر ثابت ہو تا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی روایت معتبر واسطہ سے جاری نہیں ہوئی۔ نہ یہ کہ خود وہ ضعیف تھے۔ دیکھئے صد ہا سنن و مسانید و معاجم ہیں جن کے مؤلف خود ثقہ ہیں مگر مثل مؤطا کے ان کی حدیثیں معتبر واسطہ سے مروی نہیں تو کیا اس وجہ سے وہ ضعیف کہے جائیں گے؟ ہر گز نہیں۔
مسند امام شافعی، مسند امام احمد، مسند ابو یعلی، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی سنن دارمی، معجم طبرانی، صغیر و کبیر وغیرہا کو دیکھو طبقہ ثانیہ و ثالثہ کی کتابیں ہیں۔ ان میں ضعاف روایتیں بھری ہیں مگر باوجود اس کے ان کے موثقین غیر ثقہ نہیں سمجھے جاتے۔ در حقیقت شاہ صاحب کی عبارت سے غلط مضمون اخذ کیا گیا ہے ورنہ مولانا دہلوی کی عبارت سے ہر گز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی
ثانیاً: تقریب و تہذیب التہذیب اور خلاصہ سے ثابت ہو تا ہے کہ امام

ابو حنیفہ نسائی و ترمذی کے راوی ہیں۔

پس یہ دعویٰ کہ اصحاب ستہ نے ان سے روایت نہیں کی۔ سرے سے غلط ہے۔

تنبیہ: واضح ہو کہ مصفّی کی ترتیب و تہذیب حضرت شاہ صاحب نے خود نہیں کی تھی بلکہ مسودات غیر مرتب چھوڑ کر مولانا نے رحلت فرمائی۔ وفات کے پانچ چھ ماہ بعد آپ کے تلمیذ خاص مولانا محمد عاشق صاحب نے اس کو مرتب کیا ہے۔ جیسا کہ اس امر کو خود مولوی صاحب موصوف نے کتاب کے اخیر میں لکھ دیا ہے۔

لہٰذا یہ مضمون کہ اصحاب صحاح ستہ نے امام صاحب سے روایت نہیں کی اگرچہ مصفّی میں موجود ہے چونکہ معنیٰ غلط ہے۔ ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ مولانا دہلویؒ کے قلم سے نہ نکلا ہو گا۔ شاید مرتب کتاب سے غلطی ہو گئی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً: مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز اپنی کتاب فیوض الحرمین ص ۴۸ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"عرفنی رسول اللہ ﷺ ان فی المذهب الحنفی طریقة انیقة هی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری واصحابه"

مجھے رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ سے بہت موافق ہے جس کو امام بخاری وغیرہ کے زمانہ میں وضاحت کے ساتھ جمع کیا گیا۔

مقام غور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مولانا ممدوح کو یوں تلقین فرمائی کہ مذہب حنفیہ میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ کے ساتھ موافق تر ہے۔ باوجود اس کے مولانا ممدوح امام صاحب کو متروک الحدیث کیوں فرمائیں گے۔

اعتراض نمبر۱۹: اسمائے گرامی ان ائمہ محدثین فقہاء وفضلاء کے جنہوں نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کو ناقص الحافظ اور حدیث کم جاننے والا اور اس کے جانچ وپرکھ میں ناقص اور نیز عربی زبان میں ناقص بتلایا ہے اور ان کے عقائد اور مسائل پر اعتراض کیا ہے۔ یہ ہیں:

۱۔ امام مالک بن انسؒ ۲۔ امام محمد بن ادریس شافعیؒ ۳۔ امام احمد بن حنبلؒ ۴۔ امام بخاریؒ ۵۔ امام نسائیؒ ۶۔ امام دارقطنیؒ ۷۔ ابو یوسفؒ ۸۔ عبداللہ بن مبارکؒ ۹۔ اوزاعیؒ ۱۰۔ ابن عدی ۱۱۔ ابن عبدالبرؒ ۱۲۔ عبدالبرؒ ۱۳۔ ذہبیؒ ۱۴۔ ابوحفص عمر بن علی ۱۵۔ عبداللہ بن علیؒ ۱۶۔ علی بن المدینی ۱۷۔ ابو بکر بن داؤدؒ ۱۸۔ ابن عیینہ ۱۹۔ ابو یحییٰ حمانی یعنی عبدالحمید بن عبدالرحمٰن ۲۰۔ ابن عیاش ۲۱۔ احمد الخزاعیؒ ۲۲۔ قاسم بن معینؒ ۲۳۔ مسعر بن کدام ابو سلمہ کوفی ۲۴۔ اسرائیل ۲۵۔ معمر ۲۶۔ فضیل بن عیاض ۲۷۔ ایوبؒ ۲۸۔ سفیان ۲۹۔ ابو مطیع ۳۰۔ الحکم بن عبداللہ ۳۱۔ یزید بن ہارون ۳۲۔ ابو عاصم النبیل ۳۳۔ عبداللہ بن داؤد عامرؒ ہذلی ۳۴۔ ابو عبدالرحمٰن الخیربی ۳۵۔ عبداللہ بن یزید المقری ۳۶۔ شداد بن حکمؒ ۳۷۔ مکی بن ابراہیم ۳۸۔ وکیع بن الجراح ۳۹۔ نصر بن شمیل المازنی ۴۰۔ یحییٰ بن سعید القطان ۴۱۔ ابو عبیدہ بن (جے پوری نے اسی طرح لکھا ہے) ۴۲۔ حسن بن عثمان العاصی ۴۳۔ یزید بن زریع ابو معاویہ ۴۴۔ جعفر بن ربیع ۴۵۔ ابراہیم بن عکرمہ القزوینی ۴۶۔ علی بن عاصم ۴۷۔ حکم بن ہشام ۴۸۔ عبدالرزاق ۴۹۔ حسن محمد اللیثی ۵۰۔ یحییٰ بن عمارہ ۵۱۔ حفص بن عبدالرحمٰن ۵۲۔ زافر بن سلیمان ایادی ۵۳۔ اسد بن عمر ۵۴۔ حسن بن عمارہ ۵۵۔ یحییٰ بن فضیل ۵۶۔ ابوالجویریہ طحان ۵۷۔ یزید الکمیت ۵۸۔ علی بن حفص البزار ۵۹۔ ملیح بن وکیع ۶۰۔ محمد بن عبدالرحمٰن المسعودی ۶۱۔ یوسف السمتی ۶۲۔ خارجہ بن مصعب ۶۳۔ قیس بن الربیع ۶۴ حجر بن عبدالجبار ۶۵۔ حفص بن عمرو القرشی ۶۶۔ حسن بن زیاد ۶۷۔

جعفر بن عون العمری ۶۸۔ عبداللہ بن رجاء الغدانی ۶۹۔ محمد بن عبداللہ انصاری ۷۰۔ عبداللہ بن عباب ۷۱۔ حجر بن عبداللہ الحضرمی ۷۲۔ ابن وہب العابد ۷۳۔ ابن عائشہ ۷۵۔ ابو اسحاق فرازیؒ ۷۵۔ حماد بن ابی سلیمان ۷۶۔ عبدالوہاب شعرانی ۷۷۔ ملا معین ۷۸۔ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی ۷۹۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ۸۰۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب۔

یہ اسی نام عبارات مندرجہ بالا سے اور کتب ہذا (تاریخ خطیب جلد ۲ ص ۱۲۰۔ ۱۲۷ و تمہید شرح موطا ص ۸۳۔ ۹۳۔ ۶۷۵ جلد ۳ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۴۵ اور غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ص ۲۰۸ سے لئے گئے ہیں۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۱ و ۱۳۲)

جواب: یہ اعتراض جے پوری نے سعید بنارسی سے نقل کیا ہے سعید بنارسی نے سید حامد حسین رافضی سے اور حامد حسین نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے۔

۱۔ خطیب بغدادی نے ۳۵ نام ذکر کئے تھے۔

۲۔ حامد حسین شیعی نے ان میں کچھ کمی بیشی کر کے کل ۶۰ نام کر دئے تھے۔

۳۔ بنارسی نے ۶۶ چھیاسٹھ نام کر دئے۔ مولانا سعید بنارسی صاحب اپنی کتاب الجرح علی ابی حنیفہ کے ص ۴۔۵ میں لکھتے ہیں۔ اور یہ چھیاسٹھ نام مع اقوال واعتراضات تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۲۰ تا ۱۲۷ جلد ۲ و تمہید شرح موطا ص ۸۳، ۹۳، ۶۷۵ ج ۳ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال ص ۲۴۵ ج او غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ص ۲۰۸ وغیرہ میں موجود ہیں۔

۴۔ جے پوری نے ۱۴ ناموں کا اضافہ کر کے ۸۰ ناموں کی فہرست تیار کی ہے۔ خدا جانے غیر مقلدین اس تعداد کو کہاں تک پہنچائیں گے۔ ہم یہاں پر

خطیب بغدادی اور اس کے اعتراضات کی نسبت کچھ تفصیل سے عرض کرتے ہیں۔ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ امام ابو بکر احمد بن علی شافعی (متوفی ۴۶۳ھ) جو خطیب بغدادی کے نام سے مشہور ہیں انہوں نے محدثین کے طریقہ پر تاریخ بغداد لکھی ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نسبت نہایت تعصب وحسد سے کام لیا گیا ہے۔ ایک فصل میں آپ کے معدلین کا ذکر کیا ہے اور دوسری فصل میں آپ کے جارحین سے وہ عیوب نقل کئے ہیں کہ جن کی تردید خود امام صاحب کی تصانیف وعقائد سے ظاہر ہے۔ اس لئے خطیب کی زندگی ہی میں ان کی تردید شروع ہو گئی۔ چنانچہ قاضی ابوالیمن مسعود بن محمد بخاری (متوفی ۴۶۱ھ) نے جو اس تاریخ کا اختصار کیا ہے اس میں قاضی ممدوح نے ساتھ ساتھ ان ہذیانات کی تردید بھی کر دی ہے۔

۲۔ قاضی ابوالیمن کے بعد ابو علی یحییٰ بن عیسیٰ بن جزلۃ الطبیب البغدادی (متوفی ۴۹۳ھ) نے مختصر ابوالیمن کا بھی اختصار کیا ہے۔ جس کا نام مختار مختصر تاریخ بغداد ہے۔ ابن جزلہ نے بھی خطیب کے ہذیانات کی تردید اور ابوالیمن کی تائید کی ہے۔

۳۔ حافظ خوارزمی (متوفی ۶۶۵ھ) نے اپنی مسند کے پہلے باب میں مطاعن خطیب کا مفصل جواب دیا ہے۔ بوجہ طوالت اس کے ایراد کی یہاں گنجائش نہیں ۔(دیکھو رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۸)

۴۔ قاضی ابن خلکان شافعی (متوفی ۶۸۱ھ) نے اپنی تاریخ وفیات الاعیان (جزء ثانی ص ۱۶۵) میں امام صاحب کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے ۔ ومناقبه وفضائله كثيرة وقد ذكر الخطيب فی تاريخه منها شيئا كثيرا ثم اعقب ذلک بذكر ما كان الاليق تركه والاضراب عنه فمثل هذا الامام لا

یشک فی دینه ولا فی ورعه وتحفظه. یعنی امام صاحب کے مناقب وفضائل بکثرت ہیں۔ خطیب نے اپنی تاریخ میں ان میں سے بہت سے ذکر کئے ہیں۔ پھر ان کے بعد وہ باتیں بیان کی ہیں جن کا ترک کرنا اور جن سے روگردانی کرنی زیادہ لائق ہے۔ کیونکہ ابوحنیفہ جیسے امام کے دین اور پرہیزگاری وتحفظ میں شک نہیں ہو سکتا تھی۔

۵۔ شیخ ابن حجر مکی شافعی خیرات الحسان (مطبوعہ مصر۔ الفصل التاسع۔ والثلاثون فی رد ما نقله الخطیب فی تاریخه عن القادحین فیه۔ ص۷۶) میں یوں لکھتے ہیں۔

"اعلم انه لم یقصد بذلک الا جمع ما قیل فی الرجل علی عادة المؤرخین ولم یقصد بذلک انتقاصه ولا الحط عن مرتبته بدلیل انه قدم کلام المادحین واکثر منه ومن نقل ماثره السابقة فی اکثرها انما اعتمد اهل المناقب فیه علی ما فی تاریخ الخطیب ثم عقبه بذکر کلام القادحین لیتبین انه من جملة الاکابر الذین لم یسلموا من خوض الحساد والجاهلین فیهم ومما یدل علی ذلک ایضاً ان الاسانید التی ذکرها للقدح لا یخلو غالبها من متکلم فیه او مجهول ولا یجوز اجماعاً ثلم عرض مسلم بمثل ذلک فکیف بامام من ائمة المسلمین قال شیخ الاسلام الامام التقی ابن دقیق العید اعراض الناس حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها الحکام والمحدثون وبفرض صحة ما ذکر الخطیب من القدح عن قائله لا یعتد به فانه ان کان من غیر اقران الامام فهو مقلد لما قاله او کتبه اعداؤه او من اقرانه فکذلک لما مر ان قول الاقران بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذهبی وابن حجر بذلک قالا ولا سیما اذا لاح انه لعداوة او المذهب اذا الحسد لا ینجو

منه الامن عصمه الله تعالیٰ قال الذھبی وما علمت عصر اسلم اھله من ذلک الاعصر النبیین والصدیقین''

جان لے کہ خطیب کا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ مؤرخین کی عادت کے موافق ان تمام اقوال کو جمع کرے جو امام صاحب کے بارے میں کہے گئے ہیں ۔اور ان کا مقصد اس سے امام صاحب کی تنقیص نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ امام صاحب کو آپ کے مرتبے سے گرا دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مدح کرنے والوں کا کلام پہلے ذکر کیا ہے اور زیادہ لکھا ہے۔ اور اہل مناقب نے جو آپ کے فضائل سابقہ نقل کئے ہیں ان میں اکثر اسی پر اعتماد کیا ہے جو تاریخ خطیب میں ہے۔ پھر اس کے بعد طاعنین کا کلام نقل کیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ امام صاحب منجملہ ان بزرگوں کے ہیں جو حاسدوں اور جاہلوں کے خوض سے سلامت نہیں رہے۔ اور یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ وہ اسناد جو خطیب نے قدح کے لئے ذکر کئے ہیں ان میں سے اکثر متکلم فیہ یا مجہول شخصوں سے خالی نہیں۔ اور ایسے اسناد سے کسی مسلمان کی عزت میں رخنہ اندازی کرنا بالاجماع جائز نہیں۔ پس ائمہ مسلمین میں سے ایک امام کی عزت میں رخنہ اندازی کیونکر جائز ہو سکتی ہے۔ شیخ الاسلام امام تقی ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ لوگوں کی عزتیں آگ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے جس کے کنارے پر حکام ومحدثین کھڑے ہیں۔ خطیب نے جو قادحین کی قدح کا ذکر کیا ہے اگر اس کو صحیح بھی فرض کیا جائے تو وہ قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ قادح اگر امام صاحب کے اقران میں سے نہیں تو وہ مقلد ہے اس کا جو امام صاحب کے دشمنوں نے کہا ہے یا لکھا ہے۔ اگر امام صاحب کے اقران میں سے ہے۔ تو بھی اس کی قدح معتبر نہیں۔ کیونکہ پہلے آچکا ہے کہ اقران کا قول ایک دوسرے کے حق میں مقبول نہیں۔ اور ذہبی وابن حجر ہر دو حافظوں نے اس امر کی تصریح کر دی ہے اور فرمایا ہے کہ خصوصاً جب

ظاہر ہو جائے کہ یہ قدح کسی عداوت یا مذہب کے سبب ہے (تو وہ ہرگز معتبر نہ ہو گی)۔ کیونکہ حسد سے کوئی شخص خالی نہیں مگر وہ جسے اللہ تعالیٰ بچائے۔ ذہبی نے کہا کہ مجھے ایسا زمانہ معلوم نہیں جس کے لوگ حسد سے سلامت رہے ہوں سوائے انبیاء و صدیقین کے زمانہ کے۔

۶۔ ملا علی القاری حنفی (متوفی ۱۰۱۴ھ) نے ملک معظم عیسیٰ بن ابی بکر بن ایوب کے ترجمہ میں لکھا ہے۔

''وصنف كتاباً سماه السهم المصيب في الرد على الخطيب وهو ابوبكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي في ما تكلم به في حق ابي حنيفه في تاريخ بغداد الدر البهيه في تراجم الحنفيه (مطبوعه مطبع يوسفي لكهنو ص ٦٢)''

اور ملک معظم عیسیٰ (متوفی ۶۲۴ھ) نے ایک کتاب خطیب یعنی ابو بکر بن علی بن ثابت بغدادی کی تردید میں تصنیف کی۔ جس کا نام السهم المصيب في الرد على الخطيب رکھا۔ اس میں ان مطاعن کی تردید ہے جو خطیب نے تاریخ بغداد میں امام ابو حنیفہ کی نسبت ذکر کئے ہیں۔

۷۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) تحصیل الکمال میں امام صاحب کے ترجمہ میں مسند خوارزمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''ورتبه على ابواب الفقه وذب عنه ما تكلم فيه بعض الناس خصوصاً الخطيب البغدادي المتعصب المكابر مع هذا الامام العظيم الشان ولقد ناقص هذا الرجل المكابر نفسه في ما ذكر من المطاعن والعيوب وتهافت كلامه ذلك وتساقط من القلوب . واستقصاء الانحاميه ص ٢٣٠)''

اور حافظ خوارزمی نے مسند امام کو فقہ کے بابوں پر ترتیب دی اور امام

صاحب سے وہ اعتراض دور کئے جو آپ پر بعض لوگوں نے خصوصاً خطیب بغدادی نے کئے ہیں جو متعصب اور اس امام عالی شان کے ساتھ جنگ کرنے والا ہے۔ ان مطاعن وعیوب میں جو اس لڑاکے شخص (خطیب) نے ذکر کئے ہیں اس نے اپنے آپ کا مناقضہ کیا ہے اور اس میں اس کا کلام پراگندہ ہے اور وہ دلوں سے گر گیا ہے۔

۸۔ علامہ ابن عابدین حنفی (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے رد المحتار (مطبوعہ مصر۔ جزء اول۔ ص ۴۰) میں یوں لکھا ہے۔

''وممن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبيض الصحيفه والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه خيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبدالهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفه وذكر فيه عن ابن عبدالبر لا تتكلم فى ابى حنيفه بسوء ولا تصدقن احد اليسيىء القول فيه فانى والله ما رأيت افضل ولا اورع ولا افقه منه ثم قال ولا يغتر احد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابى حنيفه والامام احمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب وامام ابن الجوزى فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مراة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فى جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك السلوبه وجاء بما هو اعظم قال ومن المتعصبين على ابى حنيفه الدار قطنى وابونعيم فانه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد''

اور منجملہ ان کے جنہوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا بدلہ لیا ہے علامہ سیوطی مصنف تبیض الصحیفہ اور علامہ ابن حجر مصنف خیرات الحسان اور علامہ

یوسف بن عبدالہادی حنبلی مصنف تنویر الصحیفہ ہیں۔ علامہ یوسف حنبلی نے تنویر الصحیفہ میں ابن عبدالبر سے یوں نقل کیا ہے۔ ''تو ابوحنیفہؒ کے حق میں بدی کلام نہ کر اور نہ اس شخص کی تصدیق کر جو امام صاحب کے حق میں بدی کلام کرے۔ کیونکہ میں نے اللہ کی قسم آپ سے بڑھ کر کسی کو فاضل و پرہیزگار و فقیہ نہیں دیکھا'' پھر کہا ہے کہ کوئی خطیب کے کلام پر دھوکہ کھائے کیونکہ خطیب علماء کی ایک جماعت مثلاً ابوحنیفہ و امام احمد اور امام ا کے بعض اصحاب کے برخلاف بڑا متعصب ہے اور ان پر ہر طرح سے ستم کرتا ۔ اور خطیب کی تردید میں ان میں سے بعض نے کتاب السہم المصیب فی کبد الخطیب تصنیف کی ہے۔ اور ابن جوزی تو خطیب کے تابع ہے۔ اور ابن جوزی کے نواسہ نے ابن جوزی سے تعجب کیا ہے۔ اور مرأۃ الزمان میں یوں ک ہے ''خطیب سے تعجب نہیں کیونکہ اس نے علماء کی ایک جماعت میں طعن ک ہے۔ اور تعجب تو میرے نانا سے ہے کہ وہ کس طرح خطیب کی چال چلا ہے او اس سے بھی بڑھ کر اتہامات لگائے ہیں'' اور سبط ابن جوزی نے کہا ہے کہ ابوحنیفہ کے برخلاف متعصبین میں سے دارقطنی اور ابونعیم ہیں۔ کیونکہ ابونعی نے امام صاحب کو حلیہ میں ذکر نہیں کیا حالانکہ جو لوگ علم و زہد میں اما صاحب سے کم پایہ کے ہیں انہیں ذکر کیا ہے۔

علامہ یوسف بن عبدالہادی حنبلی کے بیان سے ظاہر ہے کہ خطیب صرف امام صاحب اور حنفیہ کرام کا ہی مخالف نہیں بلکہ اس نے امام احمد اور حنابلہ پر بھی ستم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطیب فی الواقع نہایت متعصب اور لڑاکا تھا۔ عفا اللہ عنہ۔ قاضی ابوالیمن جو خطیب کے شاگرد ہیں اپنے استاد کی نسبت مختصر تاریخ بغداد میں یوں لکھتے ہیں۔

''ولعمر اللہ انی قد شاھدتہ بخطب مرتین وسمعت منہ واخذت

اجازته وكان حديدا خفيفاً طياشاً كادان يثب عليه العامة بحلب ويقتلوه لقلة تحفظ فيما حدث ممالا يحتمله ذلك الوقت والبلد فانه كان في الزمان الذى دخل فيه بسا سيرى بغداد وقتل ابن المسلمة وفعل تلك الافعال وخرج الخطيب هارباً فمضى منها هارباً مما خيف عليه الى الشام والقام به وجرى له بدمشق ما نعورع عن ايراده تجاوز الله عنا وعنه .

قسم ہے اللہ کے بقاء ودوام کی ۔ تحقیق میں نے خطیب کو حلب میں دو دفعہ دیکھاہے اور اس سے سماع کیاہے اور اس سے اجازت لی ہے ۔ وہ تیز مزاج وبے وقار اور طیش میں آنے والا تھا ۔ قریب تھا کہ عامہ خلائق حلب میں اس پر کود پڑے اور اسے قتل کر دے کیونکہ جو حدیث وہ بیان کرتا تھا اس میں ہوشیار دبیدار کم تھا ۔ ایسی حدیث بیان کرجاتا تھا جس کا وہ وقت اور مشتہر متحمل نہ تھا ۔ اس لئے کہ وہ اس زمانے میں تھا جب کہ بساسیری بغداد میں داخل ہوا اور اس نے ابن مسلمہ کو قتل کیا اور وہ افعال کئے ۔ خطیب بھاگ نکلا اور اپنی جان کے خوف سے بھاگ کر وہاں سے شام پہنچا اور وہاں قیام کیا ۔ اور دمشق میں اسے وہ پیش آیا کہ جس کے بیان سے ہم پرہیز کرتے ہیں ۔ تجاوز اللہ عنا وعنہ ۔ (استقصاء الافحام ص ۲۲۹)

حافظ خوارزمی اپنی مسند میں مطاعن خطیب کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔والمحدثون طعنوا في الخطيب وذكروا فيه خصالاً موجبة عدم قبول روايته ولو لا موانع للائة لذكرناها (رساله بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۹)

یعنی محدثین نے خطیب میں طعن کیا ہے اور اس میں ایسی خصلتیں بتائی ہیں جو خطیب کی روایت کے قبول نہ کئے جانے کا موجب ہیں ۔ اگر تین موانع نہ ہوتے ۔ تو ہم ان خصلتوں کو بتادیتے انتہی ۔

شیخ الاسلام تاج سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۔ جزء ثالث ص ۱۳) نے لکھا ہے ۔

قال المؤتمن الساجي تحاملت الحنابلة عليه (قلت) وابتلى منهم بوضع احاديث لا ينبغي شرحها

یعنی موتمن ساجی نے کہا کہ حنابلہ نے خطیب پر ستم کیا۔ (میں کہتا ہوں) اور ان سے ایسی احادیث کے وضع کرنے میں مبتلا کیا گیا کہ جن کی شرح مناسب نہیں اتھی۔

اقوال مذکورہ بالا سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ خطیب بغدادی کے اس مسلک کو مذاہب اربعہ کے ائمہ اعلام نے نہایت ناپسند کیا ہے اور بڑے زور سے اس کی تردید کی ہے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ خطیب اپنے وقت میں حدیث کا بڑا حافظ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان (وفیات الاعیان جزء اول ص ۲۷) نے لکھا ہے کہ اس وقت دو بڑے حافظ تھے۔ خطیب حافظ مشرق اور قاضی ابن عبدالبر قرطبی مالکی حافظ مغرب اتھی۔ مگر مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ان دونوں کے سلوک میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے تو امام صاحب کے محامد ومناقب بیان کئے ہیں اور آپ کے حساد واعداء کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔ مگر خطیب بغدادی شافعی نے اپنا نام امام صاحب کے حساد کے زمرہ میں لکھایا ہے۔ تجاوز اللہ عنا وعنہ۔ کاش وہ دیگر مسائل کی طرح امام صاحب کے بارے میں بھی امام شافعیؒ کی تقلید کرتا۔ خطیب بغدادی یا امام بخاریؒ نے اگر افراط تعصب وحسد کے سبب امام صاحب کی شان میں کچھ کہا۔ تو اس سے امام صاحب کے رتبے میں کچھ فرق نہ آیا بلکہ خود ان دونوں کی شان میں فرق آ گیا۔ حساد میں چونکہ فقہ امام صاحب کے مدارک کی وقت کے سمجھنے کی لیاقت نہ تھی۔ اس لئے بتقاضائے بشریت ان سے سرزد ہوا جو ہوا۔

ع والناس اعداء ما جهلوا

یہاں مجھے ایک واقعہ یاد آ گیا جسے امام شعرانی (کتاب المیزان۔ مطبوعہ مصر جزءاول ص۵۵) نے یوں ذکر کیا ہے۔

"ومما وقع لی ان شخصاً دخل علی ممن ینسب الی العلم وانا اکتب فی مناقب الامام ابی حنیفہ رضی اللّٰہ عنہ فنظر فیھا واخرج لی من کمہ کراریس وقال لی انظر فی ھذہ فنظرت فیھا فرأیت فیھا الرد علی الامام ابی حنیفہ رضی اللّٰہ عنہ فقلت لہ ومثلک یفھم کلام الامام حتی یرد علیہ فقال انما اخذت ذلک من مؤلف للفخر الرازی فقلت لہ ان الفخر الرازی بالنسبۃ الی الامام ابی حنیفہ کطالب العلم او کآحاد الرعیۃ مع السلطان الاعظم او کآحاد النجوم مع الشمس وکما حرم العلماء علی الرعیۃ الطعن علی امامھم الاعظم الا بدلیل واضح کالشمس فکذلک یحرم علی المقلدین الاعتراض والطعن علی ائمتھم فی الدین الابنص واضح لا یحتمل التاویل ثم بتقدیر وجود قول من اقوال الامام ابی حنیفہ لم یعرف المعترض دلیلہ فذلک القول من الاجتہاد بیقین فیجب العمل بہ علی مقلدہ حتی یظھر خلافہ"

اور منجملہ اس کے جو میرے ساتھ واقعہ ہوا یہ ہے کہ ایک شخص جو منسوب بعلم تھا میرے پاس آیا۔ اور میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں کچھ لکھ رہا تھا۔ اس نے اسے دیکھا اور اپنی آستین سے کچھ اجزاء نکالے اور مجھ سے کہا۔ انہیں دیکھئے۔ میں نے جوان میں نظر ڈالی۔ توان میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی تردید پائی۔ میں نے اس سے کہا کیا تجھ سا شخص امام صاحب کا کلام سمجھ سکتا ہے حتی کہ اس کی تردید کرے۔ وہ بولا۔ میں نے تو یہ مضمون صرف فخر رازی کی ایک کتاب سے لیا ہے۔ اس پر میں نے اس سے کہا کہ فخر رازی امام ابو حنیفہؒ کے آگے ایسا ہے جیسا کہ ایک طلب علم (استاد کے سامنے) یا جیسا کہ رعیت کا ایک شخص سلطان اعظم کے سامنے یا ایک ستارہ آفتاب کے سامنے۔ جس طرح علماء نے

رعیت پر حرام کر دیا ہے کہ اپنے امام اعظم پر اعتراض کرے مگر آفتاب جیسی واضح دلیل کے ساتھ ۔ اسی طرح مقلدین پر حرام ہے کہ اپنے ائمہ دین پر اعتراض وطعن کریں مگر واضح نص کے ساتھ جو محتمل تاویل نہ ہو۔ پھر اگر امام ابو حنیفہؒ کے اقوال میں سے کوئی ایسا قول ہو کہ معترض کو اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ تو وہ قول یقیناً اجتہاد سے ہے۔ پس آپ کے مقلد پر اس کے موافق عمل کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ظاہر ہو۔

علامہ شعرانی اپنی دوسری کتاب میں (الیواقیت والجواہر۔ مطبوعہ مصر۔ جزء ثانی ص ۸۶) یوں تحریر فرماتے ہیں۔

"(فان قلت) فهل يجوز لاحد الطعن فى قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لاحد الطعن فى حكم المجتهد لان الشارع قد قررحكم المجتهد فصار شرعاً لله بتقرير الله اياه فمن خطأ مجتهداً بعينه فكانه خطأ الشارع فيما قرره حكما وهذه مسئلة يقع فى محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهنا هم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ فى باب مسح الخف من الفتوحات وقال فى باب الوصايا منها اياكم والطعن على احد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل مقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ فى علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين اهل الكشف الا اختلاف الطريق وهم فى مقامات الرسل من حيث تشريعهم للامة باجتهادهم كما شرعت الرسل لامهم"

اگر تو کہے۔ آیا کسی کے لئے جائز ہے کہ کسی مجتہد کے قول میں طعن کرے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کو مجتہد کے حکم میں طعن کرنا جائز نہیں کیونکہ شارع نے مجتہد کے حکم کو برقرار رکھا ہے۔ پس مجتہد کا حکم اس تقریر الٰہی سے

خدا کی شریعت ہے۔ پس جس شخص نے کسی مجتہد معین کو خطا کار کہا۔ اس نے گویا شارع کو اس کی تقریر حکمی میں خطا کار کہا۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے ناجائز امر میں بہت سے اصحاب مذاہب مبتلا ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کو وہ بات مستحضر نہیں ہوتی جس سے ہم نے ان کو آگاہ کیا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتے ہیں۔ اس مسئلے کو شیخ اکبر (متوفی ۶۳۸ھ) نے فتوحات مکیہ میں باب مسح الخف میں ذکر کیا ہے۔ اور فتوحات کے باب الوصایا میں فرمایا ہے کہ تم مجتہدین میں سے کسی پر طعن کرنے سے بچو۔ تم جو کہتے ہو کہ مجتہدین معارف و اسرار سے محروم ہیں جیسا کہ جاہل صوفی کہا کرتے ہیں۔ سو یہ ائمہ کے مقام کی ناواقفیت ہے کیونکہ علم غیوب میں مجتہدین کا قدم راسخ ہے۔ وہ اگرچہ ظن سے حکم کرتے ہیں۔ مگر ظن علم ہے۔ مجتہدین اور اہل کشف کے درمیان صرف طریق کا اختلاف ہے۔ مجتہدین پیغمبروں کے مقامات میں ہیں اس حیثیت سے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے امت کے لئے شریعت بیان فرمائی جیسا کہ پیغمبروں نے اپنی اپنی امتوں کے لئے شریعت بیان فرمائی۔

شیخ الاسلام تاج سبکی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء ثانی ص ۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ینبغی لک ایها المسترشد ان تسلک سبیل الادب مع الائمة الماضین وان لا تنظر الی کلام بعضهم فی بعض الا اذا اتی ببرهان واضح ثم ان قدرت علی التاویل وتحسین الظن فدونک والا فاضرب صفحاً عما جری بینهم فانک لم تخلق لهذا فاشتغل بما یعنیک ودع ما لا یعنیک ولا یزال طالب العلم عندی نبیلاً حتی یخوض فیما یجری بین السلف الماضین ویقضی لبعضهم علی بعض فایاک ثم ایاک ان تصغی الی ما اتفق بین ابی حنیفة وسفیان الثوری او بین مالک وابن ابی ذئب

او بين احمد بن صالح والنسائى او من احمد بن حنبل واعارث المحاسبى وهلم الى زمان الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام والشيخ تقى الدين ابن الصلاح فانك ان اشتغلت بذلك خشيت عليک الهلاک فالقوم ائمة اعلام ولاقوالهم محامل ربما لم يفهم بعضها فليس لنا الا الترضى عنهم والسكوت عاجرى بينهم كما يفعل فيجرى بين الصحابة رضى الله عنهم"

اے طالب ہدایت تجھے چاہیے کہ تو گذشتہ اماموں کے ساتھ ادب کا طریق اختیار کرے۔ اور ایک کی نسبت دوسرے کے کلام کو نہ دیکھے۔ مگر جب وہ برہان واضح لائے۔ پھر اگر تو تاویل اور تحسین ظن پر قادر ہو۔ تو اسے اختیار کر۔ ورنہ در گذر کر اس سے جوان کے درمیان واقع ہوا۔ کیونکہ تو اس کے لئے پیدا نہیں کیا گیا۔ پس مشغول ہو اس میں جو تیرے لئے ضروری ہے اور چھوڑ اس کو جو تیرے لئے ضروری نہیں۔ اور طالب علم میرے نزدیک بزرگ بیٹھا ہے یہاں تک کہ وہ خوض کرے اس میں جو سلف ماضین کے درمیان واقع ہوا اور بعض کے برخلاف بعض کے حق میں حکم کرے پس تو بچ پھر بچ اس سے کہ تو سنے وہ جو واقع ہوا درمیان ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے یا درمیان مالک اور ابن ابی ذئب کے یا درمیان احمد بن صالح اور نسائی کے یا درمیان احمد بن حنبل اور حارث محاسبی کے اس طرح شیخ عز الدین ابن عبد السلام اور شیخ تقی الدین ابن الصلاح کے زمانے تک۔ کیونکہ اگر تو اس میں مشغول ہوا تو مجھے تجھ پر ہلاک ہونے کا خوف ہے۔ کیونکہ وہ لوگ بڑے بڑے امام ہیں۔ اور ان کے اقوال کے احتمالات ہیں جن میں سے بعض اکثر سمجھ میں نہیں آتے۔ پس ہمارے واسطے بجز اس کے مناسب نہیں کہ ان سے خوشنود رہیں اور خاموش رہیں اس سے جو ان کے درمیان واقع ہوا جیسا کہ ان مشاجرات سے خاموشی اختیار کی جاتی ہے جو

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان واقع ہوئے۔

امام اعظمؒ ثقہ، صدوق اور جید الحافظ تھے

امام صاحب کے ثقہ، صدوق اور جید الحافظ ہونے کے متعلق اور آپ کی توثیق و تعدیل کے بارے میں بکثرت نقاد فن اور کبار محدثین انصاف پسند حضرات نے بہت کچھ بیان کیا ہے۔ یہاں پر ہم مختصر طور پر چند اکابر کے نام نامی اور ان کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

امام یحییٰ بن معینؒ کا حوالہ

ا۔ یحییٰ بن معین مشہور محدث اور فن رجال کے تبحر عالم تھے۔ امام بخاریؒ وغیرہ کے استاد ہیں۔ جن کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو سوائے یحییٰ بن معین کے کسی کے سامنے حقیر نہیں سمجھا۔ انہوں نے امام صاحبؒ کی اعلیٰ درجہ کی تعدیل و توثیق فرمائی ہے۔

ابو المؤید امام موفق بن احمد مکی نے "مناقب الامام الاعظم" ص ۱۹۲ جلد ا میں مع السند یہ روایت نقل کی ہے۔

"أنبأ احمد سمعت يحيى ابن معين يقول وهو يسئل عن ابى حنيفة اثقة هو فى الحديث، فقال نعم ثقة ثقة كان والله اورع من ان يكذب وهو اجل قدرا من ذلك ومناقب الامام ص ۱۹۲ ج ۱)"

احمدؒ نے بتایا کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ کو یہ فرماتے سنا کہ ان سے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے؟ تو جواباً انہوں نے فرمایا کہ ہاں وہ ثقہ اور قابل اعتماد تھے اللہ کی قسم وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔

"وقال احمد فى روايته احمد ابن عطيه عنه وقد سئل هل حديث سفيان عن ابى حنيفةؒ ثقة صدوقا فى الحديث والفقه مامونا على دين الله"

احمد نے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں احمد بن عطیہ کا قول نقل کیا کہ ان سے
کیا گیا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق سفیانؒ کی کوئی روایت ہے؟ فرمایا:
ابو حنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ کے دین پر قابل اعتماد تھے۔

"وقال یحیی بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة و اصحابه فقیل
اکان یکذب قال اَنْبَلَ من ذلک . الخ"

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ہمارے آدمی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں
بارے میں زیادتی سے کام لیتے ہیں ان سے کسی نے کہا کہ کیا وہ جھوٹ بو
تھے؟ فرمایا وہ اس سے بالا تر تھے۔

مختصر[1] تاریخ خطیب بغدادی میں ابن جزلہ حکیم بغدادی لکھتے ہیں:

"قیل له (ای لیحی بن معین) اکان ابوحنیفةؒ یکذب قال کان انبل
نفسه من الکذب وقال مرة اخری ابوحنیفة عندنا من اهل الصدوق و
یتهم بالکذب وقال مرة کان ابوحنیفه ثقة لا یحدث بالحدیث الا
یحفظ وعنه ایضا وقد سئل عن ابی حنیفة اثقة هو فی الحدیث قال ن
ثقة ثقة والله اورع من ان یکذب وهو اجل قدرا من ذلک وعنه وقیل
هل حدیث سفیان عن ابی حنیفة قال نعم کان ابوحنیفة ثقة صدوقا
الحدیث والفقه مامونا علی دین الله عزوجل" (خیرات الاحسان ص ۳۵۰
یحییٰ بن معینؒ سے کسی نے کہا کہ کیا ابو حنیفہؒ جھوٹ بولا کرتے تھے۔ فرمایا

یہ مضمون حسب ذیل کتابوں میں ہے: المناقب الاحمد ابن مکی ص ۶۲ ج ۱، خیرات الحسان
۴۳ عمدۃ القاری ص ۶۶ ج ۳، عقود الجواہر المنیفہ ص ۲۔

[1] علامہ حکیم ابن جزلہ کی مختصر تاریخ بغداد کی نایاب ہے۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں اس
قلمی نسخہ موجود ہے۔ یہ عبارت اس سے لی گئی ہے۔

وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا ابوحنیفہؒ ہمارے نزدیک سچے تھے ان پر کبھی بھی جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی گئی۔ دوسری مرتبہ فرمایا کہ ابوحنیفہؒ ثقہ تھے جب تک کوئی حدیث انہیں اچھی طرح محفوظ نہیں ہوتی تھی ہرگز بیان نہیں فرماتے تھے۔ ان سے ایک مرتبہ ابوحنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے۔ فرمایا ہاں! وہ معتبر اور ثقہ تھے۔ اللہ کی قسم! وہ جھوٹ سے بہت پرہیز کرنے والے تھے اور جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ان سے کہا گیا کہ سفیانؒ سے ابوحنیفہؒ کے بارے میں کچھ منقول ہے۔ فرمایا ہاں! ابوحنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین کے بارے میں قابل اعتماد تھے۔

اور عمدۃ القاری ص ٦٦ ج ۳ اور نہایہ شرح ہدایہ میں ہے۔

"سئل ابن معین عنه فقال ثقة ما سمعت احداً ضعفه"

ابن معینؒ سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا۔ فرمایا: وہ ثقہ تھے میں نے کسی کو ان کی تضعیف کرتے نہیں سنا۔

یعنی ابن معین کا یہ فرمانا کہ میں نے کسی سے امام ابوحنیفہؒ کی تضعیف نہیں سنی اعلیٰ درجہ کی تعدیل اور توثیق ہے جس کی تائید "تہذیب الکمال" ص ۱۰۸ سے بخوبی ہوتی ہے۔ اس میں ہے:

"وقال ای یحیی بن معین مرة کان ابوحنیفة عندنا من اهل الصدوق وهکذا فی مختصر التاریخ الخطیب البغدادی"

ایک مرتبہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ ہمارے نزدیک سچے ہیں۔ وخطیب بغدادی کی مختصر التاریخ میں بھی یہی ہے۔

چونکہ "عندنا" میں ضمیر جمع کی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ ثقہ وصدوق ہیں اسی وجہ سے حضرت امام یحییٰ بن معین نے فرمایا: "ما سمعت احداً ضعفه"

شعبہ بن الحجاج کا حوالہ

۲۔ شعبہ بن الحجاج متوفی ۱۶۰ھ یہ ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ میں سے ہیں سفیان ثوری ان کو امیر المومنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ انہوں نے ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے بلکہ جید الحفظ کہا ہے۔ خیرات الحسان ص ۳۴ ہے:

''قال شعبة کان ابو حنیفة حسن الفهم جید الحفظ الخ''

شعبہؒ نے فرمایا امام ابو حنیفہؒ بہت سمجھ دار اور جید الحافظہ تھے۔

اور عقود الجواهر المنیفه ص۸ میں حافظ موصلی کی کتاب ''تهذ الکلام'' سے نقل کیا ہے:

''کان شعبة حسن الرائے فی ابی حنیفة . الخ''

حضرت شعبہؒ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

''و کذا فی مختصر جامع بیان العلم و فضله للحافظ بن عبدالبر ۱۹۴''۔

جب حضرت شعبہ سے امام صاحب کے متعلق دریافت کیا جاتا تو وہ ان بہت زیادہ تعریف و توصیف کیا کرتے تھے اور ہر سال نیا تحفہ ان کی خدمت بھیجا کرتے تھے (موفق ص ۶۴ ج ۲) اور فرمایا کرتے تھے کہ جن لوگوں نے پر تشنیع کی ہے۔ واللہ۔ وہ خدا کے یہاں اس کا نتیجہ دیکھ لیں گے۔ کیونکہ تعالیٰ ان چیزوں سے خوب واقف ہے (خیرات ۳۴)

حضرت شعبہ کے پاس امام ابو حنیفہؒ کی خبر وفات پہنچی تو انا للہ پڑھا اور فرما آج کوفہ پر علم کا چراغ گل ہو گیا اور اب اہل کوفہ کو قیامت تک اس کی نہ ملے گی (خیرات الحسان ص ۳۹)

عبداللہ بن مبارک کا حوالہ

۳۔ عبداللہ ابن مبارک، یہ یحیٰ ابن معین اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد ہیں جن کو امام مہدیؒ نے

''لم یکن فی زمانہ اطلب العلم منہ''

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طلبگار کوئی نہ تھا

فرمایا ہے۔ یہ تمام محدثین کے شیخ اعظم ہیں۔ ان کی تعریف میں محدثین نے دفتر کے دفتر لکھے ہیں۔ باتفاق مؤرخین اس شیخ اعظم نے دنیائے حدیث کے گوشہ گوشہ میں جا کر لاکھوں روپیہ اسفار پر خرچ کر کے اس دور خیر القرون کے ایک ایک محدث سے حدیثیں حاصل کی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی لاکھوں حدیثیں ان کو زبانی یاد تھیں۔ وہ جب امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے تو اخیر تک آپ سے جدا نہ ہوئے۔ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے ان ہی عبداللہ ابن مبارک کی کتابیں یاد کی تھیں۔ آپ (عبداللہ ابن مبارک) امیر المومنین فی الحدیث فن حدیث کے رکن اعظم اور ائمہ کبار میں سے ایک امام ہیں۔ صحیح بخاری اور مسلم میں ان کی روایات سے سینکڑوں احادیث موجود ہیں۔ امام صاحب کے مخصوص شاگردوں میں ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں فرمایا ہے کہ ابن مبارک اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ یہ ہیں امام عبداللہ بن مبارک جو امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل فرماتے ہیں:

''وذکر الامام النسفی باسنادہ عن احمد بن محمد البغدادی قال سألت یحیی بن معین عنہ فقال عدل ثقۃ ماظنک من عدلہ بن المبارک ووکیع'' (مناقب الامام الاعظم الامام کردری ج ا ص ۹۱)

امام نسفیؒ نے احمد بن محمد بغدادی سے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ میں نے یحیٰ بن

معین سے ابوحنیفہؒ کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ وہ سچے اور ثقہ تھے ان کے متعلق ہمارا کیا خیال ہے جن کی تعدیل ابن مبارک اور وکیع نے کی ہو۔ (امام کردریؒ کی مناقب الامام الاعظم ص۱۹۱ ج۱)

"عن یحیی بن معین قال کان وکیع جید الرأی فیه (ای فی ابی حنیفة) وایضا فیه عن ابن مبارک قال غلب علی الناس بالحفظ والفقة والعلم والصیانة والدیانة وشدة الورع الخ"

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں وکیعؒ کی رائے بہت عمدہ تھی نیز ابن مبارکؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ نے اپنے حفظ، فقہ، علم، احتیاط، دیانت اور اعلیٰ درجہ کے تقویٰ کی وجہ سے سب پر غلبہ پالیا۔

اور حافظ وکیع بن جراح، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمدؒ فرماتے ہیں۔

"ما رأیت اوعی منه ولا احفظ"

میں نے ان سے زیادہ پرہیزگار اور احفظ کسی کو نہیں دیکھا۔

اور عبداللہ بن مبارک جو یحییٰ بن معینؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کو امام مہدی نے

"لم یکن فی زمانه اطلب العلم منه"

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طالب کوئی نہیں تھا۔

فرمایا ہے۔

پس جب ایسے ایسے اعلیٰ درجہ کے حافظ ثقہ ماہرین فن حدیث امام ابوحنیفہؒ کو حافظ فرماتے ہیں اور ان کی تعدیل کرتے ہیں تو اب کسی معترض حاسد کو اعتراض کا کیا موقع ہے؟

امام وکیع بن جراحؒ کا حوالہ

۴۔ وکیع بن جراح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمدؒ فرماتے ہیں "ما رایت اوعی منه ولا احفظ" "مشہور محدث کبیر امام بخاریؒ کے شیوخ کبار میں سے تھے۔ انہوں نے امام صاحبؒ کی تعدیل فرمائی ہے۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں کوئی حدیث پیش ہوئی جس کا مضمون بہت مشکل تھا وہ کھڑے ہو گئے اور ٹھنڈی سانس بھر کر کہا کہ اب ندامت سے کیا فائدہ؟ وہ شیخ (یعنی امام ابو حنیفہؒ) اب کہاں ہیں جن سے یہ اشکال حل ہوتا۔ (کردری)

امام علی بن المدینیؒ کا حوالہ

۵۔ علی بن المدینیؒ اتنے بڑے امام فن ہیں کہ جن کی شاگردی، امام بخاریؒ امام ابو داؤدؒ اور ذہبی جیسے کبار محدثین نے کی ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے

"کان علی بن المدینی علماً فی الناس فی معرفة الحدیث و العلل"

علی ابن مدینی فن حدیث اور علل میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔

اور امام بخاریؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں۔

"ما استصغرت نفسی عند احد الاعند علی بن المدینی"

میں نے علی ابن مدینی کے سوا کسی کے سامنے اپنے کو کمتر نہیں جانا۔

انہوں نے امام صاحب کی توثیق کی ہے۔ (عقود الجواهر المنیفه ص ۸۰، خیرات الحسان ص ۸۴)

اور ابن عبد البر کی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ کے ص ۱۹۴ میں ہے۔

"قال ابن المدینی ابو حنیفه روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد بن زید وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به"

یعنی ابو حنیفہؒ سے سفیان ثوری، عبد اللہ بن مبارک، حماد بن زید، ہشام و کیع بن العوام، اور جعفر بن العون نے روایت حدیث کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان کوئی عیب نہیں۔

یہ سب کے سب مقتدائے محدثین اور ائمہ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں۔

امام سفیان ثوریؒ کا حوالہ

۶۔ سفیان ثوریؒ، یہ نہایت عظیم المرتبت شخص ہیں جن کی شان میں شعبہ نے ہے کہ احفظ منی اور خطیب نے کہا ہے۔

''کان الثوری اماماً من المة المسلمین ،علماً من اعلام الدین مجـ علی امامة مع الاتفاق والضبط والحفظ والمعرفة والزهد والورع''

امام ثوریؒ مسلمانوں کے ایک بڑے امام تھے اور دین کے نشانوں میں سے ا نشان تھے ان کی امامت، پختگی، ضبط، حفظ، معرفت، زہد اور تقویٰ پر علماء کا اتفا ہے

خلاصہ: انہوں نے امام صاحب کو صحیح حدیث کا سیکھنے والا ثقات کی حدیث کو طلب کرنے والا، ناسخ و منسوخ کا بڑا پہچاننے والا فرمایا ہے۔ مناقب کردر ص ۱۰ ج ۲ اور خیرات الحسان ص ۳۳ میں ہے۔

''کان والله شدید الاخذ للعلم لا یاخذ لا ماصح عنه صلی الله علـ وسلم شدید المعرفته بالناسخ والمنسوخ وکان یطلب احادیث الثقا والاخر من فعله''

امام سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم! وہ علم کے بہت زیادہ حاصل کر نے والے تھے اور حضور ﷺ کی جو روایت صحیح ہو صرف اسی کو اختیار فرماتے، و ناسخ و منسوخ کی پہچان میں قوی ملکہ رکھتے ہے اور وہ قابل اعتماد حضرات کی

روایات اور حضور اکرم ﷺ کے آخری عمل کے بہت زیادہ متلاشی رہا کرتے ۔(مناقب کردری ص ۱۰ ج ۲)

"وما ادرک عامة علماء الکوفة فی اتباع الحق اخذبه وجعله دینه"

اتباع حق میں اکثر علماء کوفہ کی رائے کو قبول کرتے اور ترجیح دیتے (اپنا مسلک قرار دیتے تھے)

باوجود یہ کہ سفیان ثوری امام صاحبؒ کے معاصر تھے اور باہم چھیڑ چھاڑ بھی رہا کرتی تھی مگر امام عالی مقام کے فضائل جو مثل آفتاب کے روشن تھے نہ چھپا سکے اور صاف لفظوں میں امام صاحب کے فضائل کا اقرار کر لیا اور حق پسند اہل انصاف لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں۔

امام سفیان ثوری کہا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ علم حدیث کے اخذ میں غیر معمولی طور پر محتاط تھے جن کو روایت کرنے والے ثقہ ہوتے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے آخری فعل کو لیتے تھے۔ باوجود اس کے بعض لوگوں نے ان پر تشنیع کی ۔خدا تعالیٰ انہیں اور ہمیں بخش دے۔

اگر سفیان ثوریؒ کے پاس کوئی شخص جاتا اور کہتا کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس سے آیا ہوں۔ تب فرماتے کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو کہ روئے زمین پر اس جیسا فقیہ و عالم نہیں۔ (الخیرات الحسان)

حضرت سفیان ثوریؒ سے جب کوئی دقیق مسئلہ دریافت کیا جاتا تو فرماتے کہ اس مسئلہ میں کوئی عمدہ تقریر نہیں کر سکتا سوائے اس شخص کے جس پر ہم لوگ حسد کرتے ہیں (یعنی ابو حنیفہ) پھر امام صاحب کے شاگردوں سے دریافت کرتے کہ اس مسئلہ میں تمہارے استاد کا کیا قول ہے اور وہ جواب جو دیتے اسی کو یاد کر کے اسی کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ (موفق کردری)

اسرائیل بن یونسؒ کا حوالہ

۷۔ اسرائیل بن یونس صحاح ستہ کے راوی ہیں جن کے متعلق امام احمدؒ نے فرمایا ہے ثقہ ثبۃ ۔ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اسرائیل ابن یونس نے خلق کثیر سے حدیث سنی اور ان کے حافظہ پر امام احمدؒ تعجب کیا کرتے تھے ۔ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کو بہت بڑا حافظ حدیث کہا ہے ۔ تبییض الصحیفہ ص ۲۲ اور خیرات الحسان ص ۲۶ میں ہے ۔

''روی الخطیب عن اسرائیل ابن یونس انه قال نعم الرجل نعمان کان احفظه لکل حدیث فیه فقه واشد فحصا عنه واعلم بما فیه من الفقه''

خطیب نے اسرائیل بن یونس سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ نعمان (ابوحنیفہؒ) بہترین شخص تھے وہ خاص طور پر فقہی احادیث کے بہت بڑے حافظ اور جویاں تھے اور احادیث کے مسائل فقہ سے بہت زیادہ واقف تھے ۔

یزید بن ہارونؒ کا حوالہ

۸۔ یزید بن ہارون، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور علی ابن المدینی اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد ہیں ۔ امام احمدؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں:

''کان حافظاً متقنا'' وہ حدیث کے حافظ اور ماہر تھے ۔

اور امام عجلی نے کہا ہے ثقۃ ثقۃ ۔

اور ابوحاتم نے کہا ہے لا یسئل مثله ۔ (علامہ ص ۳۷۴)

یزید بن ہارون اپنے زمانہ کے امام کبیر اور ثقہ محدث تھے اور امام اعظم امام مالک اور سفیان ثوری کے شاگرد تھے انہوں نے کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ حافظ حدیث تھے ۔ ذہبی تذکرہ الحفاظ ص ۱۵۲ میں اور علامہ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں ۔

"سئل يزيد بن هارون ايما الفقه الثوری او ابوحنیفه فقال ابوحنیفه افقه وسفیان احفظ"

یزید بن ہارون سے کسی نے دریافت کیا کہ ثوریؒ بڑے عالم تھے یا ابو حنیفہؒ! جواب دیا ابو حنیفہؒ فقہ کے بڑے عالم تھے اور ثوری حدیث کے۔

افقہ اور احفظ اسم تفضیل کے صیغے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ دونوں فقیہ اور حافظ حدیث تھے مگر ابو حنیفہؒ افقہ اور حافظ تھے اور سفیان ثوری فقیہ اور احفظ تھے۔ پس امام ابو حنیفہ کا حافظ حدیث ہونا یزید بن ہارون کے کلام سے بھی ثابت ہوا۔ یزید بن ہارون فرماتے ہیں کہ میں نے علماء سے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا اور فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اعظم الناس ہیں۔ (مناقب موفق)

اور فرماتے ہیں کہ میں نے ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا۔ لیکن خدا کی قسم! میں نے ابو حنیفہ سے زیادہ کسی کو ورع و حافظہ اور عقل میں نہیں پایا۔ (حدائق ص ۷۹)

ایک روز یزید بن ہارون کی مجلس میں یحییٰ بن معین علی بن المدینی اور امام احمدؒ وغیرہ موجود تھے کہ ایک شخص نے آ کر مسئلہ دریافت کیا۔ فرمایا کہ اہل علم کے پاس جاؤ اور ان سے معلوم کرو۔ اس پر ابن المدینی نے کہا کہ آپ اہل علم نہیں ہے۔ آپ تو حدیث کے عالم ہیں فرمایا نہیں اہل علم اصحاب ابی حنیفہ ہیں ہم تو عطار ہیں۔ (موفق ص ۷ ۴ ج ۲)

حافظ ابن عبد البرؒ کا حوالہ

۹۔ حافظ عبد البر مالکی انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق نقل کی ہے اور تمام عیوب سے آپ کی تبری ظاہر کی ہے۔ (خیرات الحسان ص ۴۷)

اورعقود الجواهر المنیفہ ص۱۰میں ہے۔

''قال ابو عمر ویوسف بن عبدالبر والذین رووا عن ابی حنیفہ ووثـ
واشنوا علیہ اکثر من الذین تکلموا فیہ والذین تکلموا فیہ من ا
الحدیث اکثر ما عابوا علیہ الاغراق فی الرأی والقیاس وقد مرّ ذالکـ
لیس بعیب''

ابو عمر ویوسف ابن عبدالبر نے فرمایا: جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت
اور ان کی تعریف وتوثیق کی ہے ان کی تعداد ان لوگوں سے کہیں زیادہ
جنہوں نے امام صاحب پر کچھ کلام کیا ہے اور انہوں نے بھی امام صاحب پر ز
سے زیادہ اغراق فی الرائے اور قیاس کا الزام لگایا ہے جو عیب نہیں ہے جیسا
پہلے گزر چکا ہے۔

اور یہ بھی خیرات الحسان ص۳۶میں ہے۔

''قال الحافظ ابوعمر ویوسف ابن عبدالبر بعد کلام ذکرہ واھل الفقہ
یلتفتون من طعن علیہ ولا یصدقون بشیٔ من السوء ینسب الیہ''

حافظ ابو عمر ویوسف ابن عبدالبر نے امام صاحب کا تذکرہ کرنے کے بعد فر
کہ فقہاء ان لوگوں کی جانب بالکل التفات نہیں فرماتے جنہوں نے امام صاحـ
پر کوئی طعن کیا ہے وہ امام صاحب کی جانب منسوب کی جانے والی (کسی برائـ
کی تصدیق نہیں کرتے

ملاحظہ فرمایئے! ابن عبدالبر صاف لفظوں میں امام صاحب کی توثیق نقل فـ
رہے ہیں اور تمام عیوب سے ان کی تبری ظاہر کرتے ہیں اور حافظ ابن عبدا
نے جامع بین العلم وفضلہ میں یحییٰ بن معین، شعبہ اور حافظ موصلی ازدی اور ء
بن المدینی وغیرہم سے امام صاحب کی توثیق وتعدیل نقل کرکے وہ عبارت لـ
الذین رووا عن ابی حنیفہ ووثقوہ الخ لکھی ہے۔ ملاحظہ ہو مختصر جامع بیا

۱؎ العلم وفضلہ ص ۱۹۴۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ثقہ ہیں۔

عیسیٰ بن یونسؒ کا حوالہ

۱۰۔ عیسیٰ ابن یونس مشہور محدث تھے اور امام صاحبؒ کے حدیث وفقہ میں شاگرد تھے۔ انہوں نے تمام عیوب سے امام صاحب کی برأت ظاہر کی ہے اور مناقب کردری ص ۲۲۲ ج ۱ میں ہے۔

''قال عيسى ما تكلم فيه راى فى ابى حنيفة بسوء ولا نصدق احدا بشيء القول فيه والله ما رايت الفضل منه ولا اورع ونحو ذلك فى الخيرات''

حسن بن صالحؒ کا حوالہ

۱۱۔ حسن بن صالح صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ امام معین اور امام نسائی نے لکھا ہے کہ حسن بن صالح ثقہ ہیں اور ابو زرعہ نے کہا ہے:

''اجتمع فيه حفظ واتقان وفقه وعبادة'' (خلاصہ ص ۶۷)

میں نے حسب ذیل صفات جمع تھی۔ حفظ، مہارت فی العلم، فقہ، عبادت۔

یہ حسن بن صالح امام ابو حنیفہؒ کو حدیث میں اہل کوفہ کا عارف اور حافظ کہتے ہیں۔ خیرات الحسان ص ۳۰ میں ہے۔

''وعن الحسن بن صالح ان اباحنيفه كان شديد الاتباع لما كان الناس عليه حافظاً لما وصل الى اهل بلده [۲]''

عیسیٰ نے فرمایا کسی شخص نے بھی امام ابو حنیفہ کی برائی نہیں کی اور ہم برائی کرنے والے کی تصدیق نہیں کرتے۔ اللہ کی قسم میں نے ان سے افضل اور متقی کسی کو نہیں دیکھا یہی مضمون خیرات الاحسان میں بھی ہے۔

حسن بن صالح کوفی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ ناسخ ومنسوخ حدیث کی تلاش میں بہت مصروف رہتے تھے اور اس حدیث پر عمل کرتے تھے جو حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ سے ان کو ثابت ہوتی تھی اور اہل کوفہ کی حدیث وفقہ کے صرف عارف ہی نہیں تھے بلکہ اپنے شہر کوفہ کے لوگوں کی معمول بہا احادیث کا نہایت سختی سے اتباع کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح قرآن وحدیث میں ناسخ ومنسوخ آیات ہیں۔ اسی طرح حدیث میں بھی ناسخ ومنسوخ ہیں اور رسول خدا ﷺ کی آخری زندگی کے اعمال کے حافظ تھے۔ (موفق ص۸۹)

عبداللہ بن داؤدؒ کا حوالہ

۱۲۔ عبداللہ بن داؤد، آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے حفظ سنن وفقہ کی تعریف کی ہے۔ تبییض الصحیفہ ص ۱۴ اور مناقب موفق ص ۳۰ ج امیں ہے۔

"روی محمد بن سعد الکاتب قال سمعت عبدالله بن داؤد الخریبی یقول یجب علی اهل اسلام ان یدعوا الله لابی حنیفه فی صلاتهم قال وذکر حفظه علیهم السنن والفقه ونحو ذلک فی الخیرات الحسان ص ۲۶"

محمد بن سعید کاتب نے فرمایا کہ میں نے عبداللہ بن داؤد خریبی کو فرماتے ہوئے سنا کہ اہل اسلام پر واجب ہے کہ وہ اپنی نمازوں میں امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کریں اور نیز انہوں نے آپ کے ضبط حدیث وفقہ کا ذکر کیا۔ ایسا ہی مضمون خیرات الحسان ص۲۶ میں بھی ہے۔

فرماتے ہیں جب کوئی آثار یا احادیث کا قصد کرے تو اس کے لئے سفیان ہیں اور جب آثار یا احادیث کی باریکیوں کو معلوم کرنا چاہے تو امام ابو حنیفہؒ ہیں

(حدائق حنفیہ)

عبداللہ بن یزید المقریؒ کا حوالہ

۱۳۔ عبداللہ بن یزید المقری، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام بخاریؒ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ امام نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳۷ ج ۱ میں ان کو امام المحدثین شیخ الاسلام لکھاہے اور یہ بھی تحریر فرمایاہے کہ ''حدیثہ عادل فی القطعیات''

انہوں نے امام ابوحنیفہؒ کی تعریف کی ہے وہ اپنے تلامذہ کو امام صاحب کی حدیث سننے کی ترغیب دلایا کرتے تھے۔ مناقب للموفق ابن احمد ص ۳۲ ج ۲ میں اور تبیض الصحیفہ ص ۲۰ میں ہے:

''عن عبداللہ ابن یزید قال حدثنا ابو حنیفہ'' شاہ مروان اور دوسری روایت میں ہے۔ ''وکان اذا حدثنا عن ابی حنیفہ قال حدثنا شاھنا''نیز فرماتے تھے جو لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فضل وتقدم کو نہیں جانتے وہ زندہ نہیں مردہ ہیں۔ (الانتصار)

امام صاحبؒ کا اپنا بیان

۱۴۔ خود امام ابوحنیفہؒ نے اپنے جودت حفظ کی تعریف وتوصیف کی ہے موفق ابن احمد مکی مناقب امام اعظمؒ ص ۵۵ ج ۱ اور امام سیوطیؒ تبییض الصحیفہ ص ۱۲ میں لکھتے ہیں۔

''فجلست الی حماد فکنت اسمع مسائلہ فاحفظہ ثم یعیدھا من الغدفا حفظھا ثم یعیدھا من الغد فاحفظھا ویخطی اصحابہ فقال لا یجلس فی صدر الحلقۃ بحذائی غیرابی حنیفۃ فصحبتہ عشر سنین . الخ''(مناقب

امام اعظمؒ ص ۵۵ ج ۱)

میں حضرت حماد کے درس میں بیٹھتا اور ان کے بیان کردہ مسائل غور سے سن کر یاد کر لیتا تھا وہ ان کو دوسرے دن دہراتے میں پھر یاد کر لیتا اگلے دن بھی وہ ایں ہی کرتے اور میں یاد کر لیتا تھا چونکہ ان کے دوسرے تلامذہ غلطیاں کرتے تھے اس لئے انہوں نے فرمایا کہ میرے سامنے صدر حلقہ میں ابو حنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھا کرے۔ اس طرح میں ان کی خدمت میں دس سال رہا۔

ابن حجر مکی شافعی خیرات الحسان ص ۲۶ میں تحریر فرماتے ہیں۔

''جلس (ابوحنيفه في حلقة حماد فكان يحفظ جميع ما يقوله ويخطي اصحابه فاجلسه بحذائه في صدر الحلقة عشر سنين''

حضرت حمادؒ کے درس علم میں امام ابو حنیفہؒ شرکت کرتے اور ان کی ساری تقریر کو یاد کر لیا کرتے تھے اور ان کے ساتھی غلطی کیا کرتے تھے چنانچہ حضرت حماد نے امام صاحبؒ کو اپنے سامنے صدر جگہ پر دس سال تک بٹھایا۔

دیکھئے امام ابو حنیفہؒ کی جودت حافظ نے آپ کے استاد حمادؒ کے دل میں ایسا گھر کر لیا کہ دس برس تک بجز آپ کے دوسرے شاگرد کو صدر حلقہ میں بیٹھنے کی آپ کے استاد نے اجازت ہی نہیں دی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کس قدر جید الحافظ تھے۔

امام فن اسماء الرجال حافظ ابو الحجاج کا حوالہ

۱۵۔ حافظ ابو الحجاج جو امام فن رجال ہیں۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ تہذیب الکمال ص ۱۸۰ میں کہتے ہیں۔

''قال محمد بن سعيد العوفي سمعت يحيى بن معين يقول كان ابو حنيفه ثقة في الحديث لا يحدث الا بما يحفظه''

محمد بن سعید عوفی نے فرمایا کہ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ تھے۔ صرف اسی حدیث کو بیان کرتے تھے جوان کو اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی۔

''وقال صالح بن الاسری الحافظ سمعت یحیی بن معین یقول ابوحنیفه ثقه فی الحدیث وعنه قال لا باس به وقال مرة کان ابوحنیفه عندنا من اهل الصدق''

صالح بن الاسری الحافظ نے فرمایا کہ یحییٰ بن معین فرماتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ انہوں نے امام صاحب کے لئے کہیں لا باس به (یعنی ان سے روایت میں کوئی حرج نہیں) کا لفظ استعمال کیا اور کہیں فرمایا امام ابوحنیفہؒ ہمارے نزدیک اہل صدق میں سے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ کا حوالہ

۱۶۔ علامہ ذہبی نقاد فن ہیں انہوں نے صاف لفظوں میں امام ابوحنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

''قال صالح بن محمد جوزه وغیره سمعنا یحیی بن معین یقول ابوحنیفه ثقة فی الحدیث وروی محمد بن محرز عن ابن معین لا باس به''

صالح بن محمد نے فرمایا کہ ہم نے یحییٰ بن معین کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں اور محمد بن محرز نے امام صاحبؒ کے بارہ میں ابن معین کا قول لا باس به نقل کیا ہے۔

ذہبی نے کاشف میں امام ابوحنیفہؒ کا طولانی ترجمہ لکھا ہے۔ توثیق وتعدیل میں بہت سے اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک جملہ بھی تضعیف کا نہیں نقل کیا بلکہ اخیر میں اپنی رائے ظاہر کر دی ہے۔ فرماتے ہیں:

"قلت قد احسن شیخنا ابوالحجاج حیث لم یورد شیئا یلزم التضعیف . الخ"

میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمارے شیخ ابوالحجاج نے بہت ہی اچھا کیا کہ کوئی ایسا نہیں کہا جس سے امام صاحبؒ کی تضعیف لازم آتی ہو۔

اور تذکرۃ الحفاظ ص ۱۵۱ ج ۱ میں لکھتے ہیں۔

"کان اماما ورعا عالما عاملا متعبدا کبیر الشان وروی محمد القاسم بن محرز عن یحیی بن معین قال لا باس به"

وہ امام متقی عالم باعمل، عبادت گزار اور عظیم انسان تھے اور محمد بن قاسم محرز نے ان کے حق میں ابن معین کا قول لا باس بہ نقل کیا ہے۔

حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ کا حوالہ

۱۷۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے "تہذیب التہذیب" میں امام ابوحنیفہؒ توثیق کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"قال محمد بن سعد سمعت یحیی بن معین یقول کان ابوحنیفه ثقة یحدث بالحدیث الا بما یحفظه وقال صالح بن محمد الاسری عن ا! معین کان ابوحنیفه ثقة فی الحدیث"

محمد بن سعد فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے امام ابوحنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ صرف اسی حدیث کو بیان فرماتے تھے جو ان اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی اور صالح بن محمد اسری نے امام صاحب کے بارے میں ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ حدیث میں ثقہ ہیں۔

نوٹ: تہذیب التہذیب نہایت معتبر کتاب ہے اور تہذیب الکمال مختصر اور خلاصہ ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر نے تعجیل المنفعہ ص ۳ میں لکھا ہے۔

"وكنت قد لخصت تهذيب الكمال وزدت عليه فوائد كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وجاء نحو ثلث الاصل ونحو ذلک فى ديباجة تهذيب التهذيب ص ۳ ."

میں نے تہذیب الکمال کو مختصر کیا اور اس میں بہت سارے فوائد کا اضافہ کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔ یہ خلاصہ اصل کتاب کے تہائی کے برابر ہو گیا۔ تہذیب التہذیب کے دیباچہ ص ۳ میں بھی یہی لکھا ہے۔

علامہ صفی الدین خزاعیؒ کا حوالہ

۱۸۔ علامہ صفی الدین خزاعی نے خلاصہ تہذیب ص ۳۴۵ میں امام صاحب کی توثیق کی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے:

"وثقه ابن معين وقال مكى ابو حنيفه اعلم اهل زمانه"

ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور مکی نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔

علامہ ابن حجر مکی الشافعیؒ کا حوالہ

۱۹۔ ابن حجر مکی شافعی، انہوں نے بڑے زور سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل کی ہے۔ چنانچہ خیرات الحسان ص ۷۴ میں ایک مستقل فصل اس طرح منعقد کی ہے۔

"الفصل الثانى والثلاثون فى رد ما قيل فيه من الجرح الخ"

اس فصل میں حافظ ابن عبد البر، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، شعبہ، حجاج

نوٹ: کتاب "تہذیب الکمال" ایسی معتبر اور مستند کتاب ہے کہ صاحب کشف الظنون نے ص ۳۳۰ ج ۲ میں اس کے بارے میں لکھا ہے "وهو كتاب كبير لم يؤلف مثله ولا يظن ان يستطاع"

اور تاج الدین سبکی وغیرہم کے اقوال سے امام ابو حنیفہؒ کی بسط کے ساتھ تعدیل کی ہے اور معترضین کے اعتراضات کا نہایت معقول جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ وہم بھی نہ کرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ علم فقہ کے ماسوا اور دوسرے علوم نہیں جانتے تھے ماشاء اللہ وہ علوم شرعیہ تفسیر، حدیث اور علوم عالیہ ادبیہ قیاس اور علوم حکمیہ کا ایک سمندر تھے۔ ان کے بعض مخالفین کا قول اس کے خلاف ہے۔ مگر ان کا منشاء محض حسد اور اپنی برتری کی خواہش ہے۔

ہمیشہ علماء اور اہل حاجات امام ابو حنیفہؒ کی قبر کی زیارت کرتے اور امام کے مزار کو اپنی حاجتوں کی تکمیل کے لئے وسیلہ سمجھتے تھے جن میں امام شافعیؒ بھی تھے۔ (خیرات الحسان ص:۹۶)

علامہ تاج الدین سبکیؒ کا حوالہ

۲۰۔ تاج الدین سبکی نے امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کی ہے۔ چنانچہ طبقات شافعیہ ص۱۸۹ ج۱ میں جرح و تعدیل کے اصول پر ایک نفیس بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''وحینئذ لا یلتفت لکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفہ . الخ''

اور اب امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام ثوری وغیرہ کا کلام بالکل قابل التفات نہیں ہے

امام ابو یوسفؒ کا حوالہ

۲۱۔ امام ابو یوسف علم حدیث میں امام احمدؒ ابن المدینیؒ اور یحییٰ بن معین وغیرہم اکابر محدثین کے استاد ہیں جو امام بخاری وغیرہ محدثین کے شیوخ میں۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو

''ابصر بالحدیث الصحیح''

حدیث صحیح کے بہت جاننے والے کہا ہے۔

خیرات الحسان ص ۷۳ میں ہے۔ ''ابصر بالحدیث الصحیح'' فرماتے ہیں کہ میں نے امام صاحب سے زیادہ تفسیر وحدیث کا عالم نہیں دیکھا۔ ہمارا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا تو امام صاحب کے پاس حاضر ہوتے اور امام صاحب فوراً ہی حل پیش کر کے ہماری تشفی فرما دیتے تھے۔ (موفق ص ۳۳ ج ۲)

امام شعرانیؒ کا حوالہ

۲۲۔ امام شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کے مسانید ثلاثہ کے صحیح نسخوں کا مطالعہ کیا جن پر حفاظ حدیث کی تصدیق تھی۔ میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بہترین عدول وثقات تابعین سے مروی ومنقول ہے۔ مثلاً اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول اور حسن بصری وغیرہم سے۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور رسالت مآب ﷺ کے درمیان تمام راوی عادل، ثقہ، عالم اور بہترین بزرگ ہیں جن میں کاذب اور متہم بالکذب نہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے کسی طرح موزوں نہیں کہ ایسے امام اعظم پر اعتراض کریں جس کی جلالت قدر علم وورع پر اجماع اور اتفاق ہو چکا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام صاحب پر اعتراض کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ ائمہ متبوعین میں سب سے بڑے مرتبہ کے تھے۔ ان کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور ان کی سند حدیث بھی دوسرے ائمہ کے لحاظ سے رسول اکرم ﷺ سے زیادہ قریب تھی۔ (میزان الکبریٰ)

امام مالکؒ کا حوالہ

۲۳۔ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ کی مدح فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے حضرت امام مالکؒ سے چند محدثین کا حال دریافت کیا اور پھر امام ابو حنیفہؒ کا حال پوچھا۔

تب انہوں نے فرمایا سبحان اللّٰہ وہ عجیب شخص تھے ان کا مثل میں نے نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

امام مالکؒ سے ایک مرتبہ دریافت کیا گیا کہ اہل عراق میں سے جو آپ کے یہاں آئے ہیں ان میں افقہ کون ہیں۔ فرمایا کون آتے ہیں؟ کہا گیا ہے۔ ابن ابی لیلیٰ، ابن مشرفہ، سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تم نے ابوحنیفہ کا نام اخیر میں لیا۔ میں نے ان کو دیکھا کہ ہمارے ہاں کے کسی فقیہ سے ان کا مناظرہ ہوا اور تین بار اس فقیہ کو اپنی رائے سے رجوع کرنا پڑا۔ پھر بھی اخیر میں امام صاحب نے فرمایا یہ بھی خطا ہے۔ (موفق)

امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا سبحان اللہ! وہ تو ایسے شخص تھے کہ اگر تم سے کہہ دیتے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو پھر اس کو دلیل حجت سے ثابت کر دکھاتے۔

(کردری و خیرات و تبییض)

امام شافعیؒ کا حوالہ

۲۴۔ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی تعریف و توثیق فرمائی ہے۔ علی بن میمون شاگرد و امام شافعیؒ نے کہا کہ میں امام ابوحنیفہؒ کے توسل سے برکت حاصل کرتا ہوں۔ خیرات حسان میں امام شافعیؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ کوئی عقیل آدمی پیدا نہیں ہوا۔ شامی میں ابن حجر مکی سے بحوالہ ربیع روایت ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا۔ لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں۔ کیونکہ میں نے ان سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ نیز فرمایا کہ جو شخص ابوحنیفہؒ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں تبحر ہو گا اور نہ فقیہ بنے گا۔

(حدائق ص ۷۷)

یہ بھی فرمایا کہ ابو حنیفہؒ خاندان فقہ کے مربّی اور مورث اعلیٰ ہیں۔

(تذکرہ الحفاظ)

امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ

۲۵۔ امام احمد بن حنبلؒ، امام صاحبؒ کی توصیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہؒ، علم و تقویٰ، زہد اور اختیار آخرت میں اس درجہ پر تھے کہ کوئی ان کو نہیں پہنچ سکا۔ (شامی و خیرات الحسان)

علامہ ابن سیرینؒ کا حوالہ

۲۶۔ علامہ ابن سیرین مشہور و معروف عابد و زاہد اور علم تعبیر خواب کے زبردست عالم تھے۔ تاریخ ابن خلکان میں خطیب کی تاریخ سے نقل کیا ہے کہ جب امام ابو حنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کھودنے کا خواب دیکھا تب ایک شخص کو امام صاحب نے ابن سیرینؒ کے پاس تعبیر دریافت کرنے کو بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا اس حد تک علوم نبوی روشن اور واضح کرے گا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی ہو گی۔ (حدائق الحنفیہ ص ۷۶)

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا حوالہ

۲۷۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اپنے زمانہ میں سب سے اعلم تھے۔ یہاں تک کہ امام شافعی نے فرمایا کہ سب لوگ فقہ میں ابو حنیفہؒ کے عیال ہیں۔ (عقد الجید)

جس طرح امام جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ وغیرہ بہت سے حضرات علماء نے تصریح کی ہے کہ حدیث:

"لو كان العلم بالثريا لتناول اناس من ابناء فارس" (مسند احمد ص۲۹۶ج
اگر علم ثریا پر ہو تا تو فارس کے بعض لوگ اس کو حاصل کر لیتے۔

کا اولین مصداق ابو حنیفہؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔ اسی طرح حضرت
صاحبؒ نے بھی اس حدیث کا مصداق امام صاحبؒ ہی کو قرار دیا ہے۔ جیسا
ان کے مکتوب میں ہے۔

فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم نے اس حدیث پر گفتگو کی کہ ایمان اگر
کے پاس ہو تا بھی تو اہل فارس کے کچھ لوگ یا ان میں کا ایک شخص اس
ضرور حاصل کر لیتا۔ فقیر (یعنی شاہ صاحب) نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ اس
میں داخل ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے علم فقہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ
کرائی اور اہل اسلام کی ایک جماعت کو اس فقہ کے ذریعے مہذب کیا۔ خصو
اس اخیر دور میں کہ دولت دین کا سرمایہ یہی مذہب ہے۔ سارے ملکوں ا
شہروں میں بادشاہ حنفی ہیں۔ قاضی حنفی ہیں۔ اکثر درس علوم دینے والے ء
اور اکثر عوام بھی حنفی ہیں۔ (کلمات طیبات یعنی مجموعہ مکاتیب شاہ صاحہ
وغیرہ۔ مطبوعہ مجتبائی ص۱۶۵)

علاوہ ازیں صدہا محدثین نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق و تعدیل اور توصیف
و منقبت کی ہے۔ ہم یہاں پر اختصار کے طور پر ستائس مقدس علماء کرام کے :
نامی پر اکتفا کرتے ہیں۔

ملاحظہ فرمایئے! کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شان میں توثیق و تعدیا
کے کیسے کیسے کلمات محدثین اور نقادِ فن سے منقول ہیں۔

"ثقة ثقة ، عدل ثقة ، ثقة صدوق ، ثقة ما سمعت احد اضعفه ثقة
باس به ، ثقة في الحديث ، جيد الحفظ ، احسن الضبط ، احفظ ، حافہ
وثقوه ، ابصر بالحديث الصحيح ، وثقة ابن معين عدله ابن مبارک

ووكيع ، انبل من الكذب ، عندنا من اهل الصدق ، لا باس به ، لم يكن يتهم"

باوجود اس قدر توثیق وتعدیل کے اگر کوئی شخص حضرت امام ابوحنیفہؒ کو مجروح اور ضعیف کہے اور ان کی روایت کو قابل احتجاج نہ سمجھے تو اس سے زیادہ متعصب نفس پرست اور حق پوش اس زمانہ میں اور کون ہو گا؟

فائدہ: اس مقام پر یہ بھی معلوم کرلینا چاہیے کہ تعدیل کے مراتب میں امام ابوحنیفہؒ کی تعدیل کس مرتبہ کی ہو گی۔

مقدمہ ابن صلاح ص ۵۵ میں ہے۔

"اما الفاظ التعديل فعلى مراتب الاولى قال ابن حاتم اذا قيل للواحد انه ثقة او متقن فهو ممن يحتج بحديثه"

کسی کی تعدیل کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے لئے لفظ ثقہ اور متقن استعمال کیا جائے تو اس کی حدیث حجت ہے۔

اور تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

"اما المرتبة التى زادها الذهبى والعراقى فانما اعلى من هذه وهو ما كرر احد هذه الالفاظ اما بعينه كثقة ثقة اولا كثقة ثبت وثقة حجة وثقة حافظ"

علامہ ذہبی اور عراقی نے ان کے علاوہ جو الفاظ بیان فرمائے ہیں وہ ان سے بھی اعلیٰ ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی ان الفاظ کو بعینہٖ مکرر کردے۔ جیسے ثقہ ثقہ یا ہم معنی لفظ کے ساتھ تکرار ہو جیسے ثقہ ثبت، ثقہ حجۃ، ثقہ حافظ وغیرہ۔

فتح المغیث میں ہے۔

"قال الخطيب ابوبكر ارفع العبد فى احوال الرواة ان يقال حجة او ثقة"

خطیب ابو بکر نے فرمایا کہ راویوں میں سب سے اعلیٰ وہ ہے جس کے لئے
حجت یا ثقہ استعمال کیا جائے۔

اور حافظ عراقی الفیہ ص۱۵۶ میں فرماتے ہیں۔

''فارفع التعدیل ما کررته کثقة ثبت والواعدته''

سب سے اعلیٰ تعدیل یہ ہے کہ وہ الفاظ تعدیل کو مکرر بیان کرے جیسے
ثبت۔

اور تدریب الراوی ص۱۲۶ میں ہے۔

''المرتبة التی زادھا شیخ الاسلام اعلیٰ من مرتبة التکرار وھی الوصف بالا
کاوثق الناس واثبت الناس او نحوہ''

شیخ الاسلام نے تکرار سے بھی اعلیٰ جو مرتبہ بیان فرمایا ہے وہ اسم تفضیل کا استعما
کرنا ہے جیسے اوثق الناس، اثبت الناس وغیرہ۔

چونکہ امام ابو حنیفہؒ کی شان میں تعدیل کے کلمات ہر قسم کے جیسے ثقة
ثقة ثقة وعدل ثقة بتکرار اور احفظ صیغہ افعل منقول ہیں اس وجہ سے تم
اقوال کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور عادل ثابت ہوتے ہیں اور آپ
روایت یقیناً جملہ اقوال کے لحاظ سے قابل احتجاج کہی جائے گی۔

''ذالک فضل اللہ یؤتیه من یشاء'' یہ اللہ کا فضل ہے وہ جس کو چاہتا ہے
فرماتا ہے۔

اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ امام المحدثین یحییٰ بن معین سے تعدیل
کلمات مختلف مروی ہے۔ ازاں جملہ لا باس بھی ہے اور یہ خاص اصطلاح
ابن معین کی کہ لفظ لا باس سے وہ ثقہ مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ خود ابن معین
اس کی تصریح کر دی ہے۔

مقدمہ ابن صلاح ص۵۶ میں ہے۔

"عن ابی خیشمة قال قلت لیحیی بن معین انت تقول فلان لیس به باس وفلان ضعیف قال اذا قلت لک لیس به باس فهو ثقة واذا قلت لک هو ضعیف لیس هو ثبت لا تکتب حدیثه وهکذا فی تدریب الراوی ص ۱۲۶ وفتح المغیث ص ۱۵۹"

خیثمہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے کہا کہ آپ بعض کے لئے کہتے ہیں ۔(لیس به باس)اور بعض کے لئے ضعیف کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔اس کا کیا مطلب ہے؟فرمایا جس کے لئے میں لیس به باس کہوں سمجھ لو کہ وہ ثقہ ہے اور جس کے لئے ضعیف کہوں وہ قابل حجت نہیں اس کی حدیث نہ لکھو۔یہی تدریب الراوی اور فتح المغیث میں ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ نعمانؒ بن ثابت المتوفی ۱۵۰ھ کے حالات ومناقب اور دفاع پر لکھی جانی والی کتب

وہ کتابیں جو مستقل امام ابو حنیفہؒ کی حیات ومناقب کے متعلق لکھی گئیں۔

۱۔امام ابو حنیفہ عہد وحیات،فقہ وآراء عربی استاذ محمد ابو زہرہ مصری۔

۲۔ابو حنیفہ عربی ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ

۳۔ابو حنیفہ بطل الحریة والتسامح فی الاسلام عربی۔عبد الحلیم جندی

۴۔اخبار ابی حنیفہ ------ قاضی ابو العباس احمد بن محمد بن عبد اللہ بن ابی العوام۔

۵۔اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ابی عبید اللہ قاضی حسین بن علی صیمری المتوفی ۴۳۶ھ

۶۔عقود المرجان ------ امام احمد بن محمد طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ (صاحب معانی الآثار)

۷۔قلائد عقود الدرر والعقیان۔امام احمد بن محمد طحاوی (یہ عقود المرجان کا خلاصہ

ہے)

۸۔الروضۃ العالیہ المنیفۃ امام احمد بن محمد طحاوی

۹۔مناقب النعمان---امام محمد بن احمد بن شعیب المتوفی ۳۵۷ھ

۱۰۔مناقب النعمان---شیخ ابو عبداللہ حسین بن علی الصیمری ۴۳۴ھ

۱۱۔مناقب النعمان---ابوالعباس احمد بن الصلت الحمانی المتوفی ۳۰۸ھ

۱۲۔شقائق النعمان فی مناقب النعمان---علامہ جار اللہ زمخشری المتوفی ۵۳۸ھ

۱۳۔مناقب النعمان---موفق الدین بن احمد المکی خوارزمی المتوفی ۵۶۸ھ

۱۴۔ کشف الاثار فی مناقب النعمان---امام عبداللہ بن محمد الحارثی

۱۵۔مناقب النعمان---امام ظہیر الدین المرغینانی المتوفی ۵۰۶ھ

۱۶۔مناقب النعمان---امام محمد بن محمد الکردری المتوفی ۸۲۷ھ

۱۷۔مناقب النعمان---ابوالقاسم بن کاس

۱۸۔مناقب النعمان---ابو قاسم عبداللہ بن محمد بن احمد المعروف بابن ابی العوام

۱۹۔المواہب الشریفہ فی مناقب ابی حنیفہ------مصنف نامعلوم

۲۰۔البستان فی مناقب النعمان----شیخ محی الدین حافظ عبدالقادر القرشی المتوفی

۷۷۵ھ

۲۱۔تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ---امام جلال الدین سیوطی

۲۲۔عقود النعمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان

علامہ حافظ شمس الدین محمد بن یوسف الصالحی دمشقی المتوفی ۹۴۲ھ

۲۳۔الخیرات الحسان فی مناقب النعمان۔شیخ شہاب الدین احمد بن حجر مکی۔

۲۴۔مناقب النعمان (منظوم) ترکی شمس الدین احمد بن محمد السیواسی۔

۲۵۔مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مولانا محمد کامی آفندی قاضی بغداد المتوفی

۱۱۳۶ھ

۲۶۔ مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مستقیم زادہ سلیمان سعد الدین آفندی۔
۲۷۔ مناقب الامام الاعظم فارسی --- شیخ ابو سعید عتیق دلاؤ دالیمانی
۲۸۔ رسالہ فی فضیل ابی حنیفہ
۲۹۔ نظم الجمان --- شیخ صارم الدین ابراہیم بن محمد بن دقمان المتوفی ۸۰۹ھ
۳۰۔ قلائد عقود التقیان --- احمد من علماء الیمن
۳۱۔ الفیہ فی المعانی والبیان المسمٰی بہ عقود الجمان (منظوم) امام سیوطی
۳۲۔ اقوام المسالک فی بحث روایۃ مالک عن ابی حنیفہ وروایۃ ابی حنیفہ عن ماأ علامہ زاہد الکوثری
۳۳۔ الانتصار لمذہب ابی حنیفہ امام ابو بکر
۳۴۔ تحفۃ السلطان فی مناقب النعمان --- ابو سفیان بن کاس
۳۵۔ جمع حدیث ابی حنیفہ --- امام ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد الانصاری
۳۶۔ حیات الامام ابی حنیفہ --- سید عفیفی
۳۷۔ قلائد العقیان --- ابن خاقان
۳۸۔ مناقب ابی حنیفہ --- المکی
۳۹۔ مناقب الامام ابی حنیفہ --- ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی
۴۰۔ ابو حنیفہ آراؤہ وفقیہ اردو --- استاد محمد ابو زہرہ مصری
۴۱۔ امام ابو حنیفہ عہد وحیات فقہہ وآراء (ترجمہ) سید رئیس احمد جعفری ندوی
۴۲۔ امام اعظم --- محمد احسن فرخی
۴۳۔ امام اعظم ابو حنیفہ --- مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری
۴۴۔ امام اعظم --- ندیم کوموی
۴۵۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی --- ڈاکٹر حمید اللہ
۴۶۔ تنویر الحاسہ فی مناقب الائمہ الثلاثہ۔ مولانا محمد حسن فیض پوری

۴۷۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی مناظر احسن گیلانی
۴۸۔ رحمۃ الرحمٰن شرح قصیدۃ النعمان ۔۔۔ محمد اعظم نوشاہی
۴۹۔ رحمۃ الرضوان فی تذکرۃ ابی حنیفۃ النعمان میاں اصغر حسین دیوبندی
۵۰۔ سیرۃ النعمان ۔۔۔ علامہ شبلی نعمانی

وہ کتابیں جن میں امام ابو حنیفہ کا تذکرہ اجمالی یا تفصیلی طور پر کیا گیا ہے

۱۔ الابانۃ ۔۔۔۔ قاضی ابو جعفر احمد بن عبد اللہ بن القاسم
۲۔ الاثمار الجنیہ فی طبقات الحنفیہ ۔۔۔ ملا علی قاری
۳۔ الانتہاء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء ۔۔۔ امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر مالکی ۴۶۳ھ
۴۔ الاستغناء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء ۔۔۔ امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر مالکی ۴۶۳ھ
۵۔ الانتقاء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء ۔۔۔ امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبد البر مالکی ۴۶۳ھ
۶۔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ ۔۔۔ حافظ عبد القادر القرشی ۷۷۵ھ
۷۔ تاریخ صغیر ۔۔۔۔۔۔ امام بخاری
۸۔ معارف ابن قتیبہ ۔۔۔۔ ابن قتیبہ
۹۔ تاریخ بغداد ۔۔۔۔ حافظ ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی
۱۰۔ الانساب ۔۔۔ امام سمعانی
۱۱۔ تہذیب الاسماء واللغات ۔۔۔ امام نووی
۱۲۔ تذکرۃ الحفاظ ۔۔۔۔ امام ذہبی

۱۳۔ دول الاسلام ---- امام ذہبی

۱۴۔ العبر فی اخبار من الغبر امام ذہبی

۱۵۔ تہذیب التھذیب ابن حجر عسقلانی

۱۶۔ تہذیب خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال --- صفی الدین الخزرجی

۱۷۔ اعلام الموقعین --- حافظ ابن قیم

۱۸۔ الامامت والسیاست --- ابن قتیبہ

۱۹۔ اکمال فی اسماء الرجال ---- امام ولی الدین الخطیب (صاحب مشکوٰۃ)

۲۰۔ البدایہ والنہایہ ---- ابن کثیر

۲۱۔ البنایہ ----- علامہ بدر الدین عینی

۲۲۔ تاج التراجم فی الطبقات الحنفیہ ---- امام قاسم بن قطلو بغا

۲۳۔ تاریخ ابن خلدون --- علامہ ابن خلدون

۲۴۔ تاریخ ابن خلکان ----- ابن خلکان

۲۵۔ تاریخ اسلام ---- حسن بن ابراہیم

۲۶۔ تاریخ طبری --- ابن جریر طبری

۲۷۔ تاریخ الفقہ الاسلامی --- علی حسن عبد القادر

۲۸۔ جامع الانوار ---- امام محمد بن عبد الرحمٰن غزنوی

۲۹۔ حجۃ اللہ البالغہ ---- امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی

۳۰۔ حیات الحیوان ---- الجاحظ

۳۱۔ تاریخ الخمیس --- الدیار البکری

۳۲۔ دائرۃ المعارف البستانی --- مختلف حضرات

۳۳۔ دائرۃ المعارف النظامیہ --- مختلف حضرات

۳۴۔ رفع الملام عن الائمۃ الثلاثۃ الاعلام --- امام ابن تیمیہ

۳۵۔ الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذاہب---ابن فرحون المالکی
۳۶۔ شرح مختصر کرخی-----ابوالحسین قدوری
۳۷۔ شرح المنار----ابن عبدالملک
۳۸۔ ضحیٰ الاسلام---احمد امین بک
۳۹۔ طبقات----محمد بن عمر حفید آق شمس الدین
۴۰۔ طبقات ابن سعد-----ابن سعد
۴۱۔ طبقات----امام مسعود شیبہ بن عماد الدین سندھی
۴۲۔ طبقات----تقی الدین تمیمی
۴۳۔ طبقات----شمس الدین ابن آجا محمد بن محمد
۴۴۔ طبقات----شیخ ابراہیم جلی
۴۵۔ طبقات----صلاح الدین عبداللہ بن محمد مہندس
۴۶۔ طبقات الحنفیہ---علامہ کفوی
۴۷۔ طبقات السنیہ----مصنف نامعلوم
۴۸۔ طبقات الفقہاء---طاش کبریٰ زادہ
۴۹۔ الطبقات الکبریٰ---امام عبدالوہاب الشعرانی
۵۰۔ العقد الفرید----ابن عبدالرب
۵۱۔ الغرف العلیہ----ابن طولون اسحاق بن حسین
۵۲۔ فتوح البلدان بلاذری
۵۳۔ الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی---الحجوی
۵۴۔ فلاسفہ الاسلام فی المشرق والمغرب---محمد لطفی جمعہ
۵۵۔ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ---محمد عبدالحی لکھنوی
۵۶۔ الکامل---ابن الاثیر

۵۷۔ کتاب الابصاء الامام ائمۃ الامصار

۵۸۔ کتاب الوزراء---الجہیاری

۵۹۔ مقدمہ مسند امام ابی حنیفہ ابو محمد عبد اللہ حارثی بخاری

۶۰۔ مرأۃ الجنان---امام الیافعی

۶۱۔ مرقاۃ الوفیہ---ابن دقماق ابراہیم بن محمد

۶۲۔ مضمرات---عمر صوفی کماروی

۶۳۔ معجم البلدان

۶۴۔ مفتاح السعادۃ و مصباح السیارۃ (اعصام الدین ابو الخیر احمد بن مصلح الدین طاش کبریٰ زادہ)

۶۵۔ مقدمہ ابن صلاح

۶۶۔ مقدمہ اعلاء السنن۔ علامہ ظفر احمد عثمانی

۶۷۔ مقدمہ نصب الرایہ۔ علامہ محمد یوسف بنوری

۶۸۔ المیزان الکبریٰ---امام عبد الوہاب الشعرانی

۶۹۔ النجوم الزاہرہ---ابن تغری بردی

۷۰۔ نزہۃ الجلیس---الموسوی

۷۱۔ النظر فی حدوث المذاہب الاربعہ---احمد تیمور پاشا

۷۲۔ نظم الجمان---صدر الدین ابراہیم بن محمد دقاق

۷۳۔ الیواقیت الجواہر---علامہ شعرانی

۷۴۔ انسائیکلوپیڈیا---ناشر فیروز سنز

۷۵۔ مقدمہ البیان الازہر ترجمہ فقہ اکبر---شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صفدر

۷۶۔ تاریخ الشاہیر---قاضی سلیمان منصور پوری

اعتراض نمبر۲۰: جے پوری نے ص ۱۳۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگردوں اور ان کی اولاد پر جرح اس کے تحت سب سے پہلے امام ابو یوسف پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں:

امام ابو یوسفؒ کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۱۳۲۱ اور نیز تذکرۃ الحفاظ مطبوعہ دائرۃ المعارف جلد اول ص ۲۶۸ میں ہے کہ

''قال الفلاس صدوق کثیر الغلط ترکوہ''

فلاس نے کہا یہ سچے ہیں مگر بھولنے والے بہت ہیں ان کو ترک کر دیا ہے (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر۲۱: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۸ میں ہے کہ ''یعقوب بن ابراهیم القاضی سمع ابن السائب ترکه یحییٰ وابن مهدی وغیرهما''

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی نے ابن السائب سے روایت کی ہے۔ یحییٰ اور ابن مہدی وغیرہ نے ان کو ترک کر دیا ہے (یعنی روایت نہیں لی)

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

یہ دونوں اعتراض سعید بنارسی نے بھی الجرح علی ابی حنیفہ ص ۱۴۔۱۵ میں نقل کئے ہیں اور حامد حسین شیعی نے بھی ملاحظہ فرمائیں (استقصاء ص ۲۲۹)

جواب: فلاس نے امام ابو یوسف کی نسبت تو صرف صدوق کثیر الغلط کہا۔ مگر عبد اللہ بن رجاء ابو عمر والغد انی البصری کی نسبت جو امام بخاری کے استاد ہیں اس نے یوں کہا ہے۔ صدوق کثیر الغلط والتصحیف (تذکرۃ الحفاظ۔ جلد ۱ اول ص ۱۷۳) ہمام بن منبہ بن کامل کو جو صحیح بخاری کے راویوں میں سے ہیں فلاس نے ضعیف کہا ہے۔ جس کا جواب یوں دیا جاتا ہے۔ ولا یلتفت الی تضعیف الفلاس له فانه من فرسان الصحیحین (عمدۃ القاری شرح صحیح

بخاری۔ مطبوعہ استنبول۔ جزءاول ص ۲۹۵) سعید بن یحییٰ بن سعید بن ابان جو امام بخاری کے شیخ ہیں ان کی نسبت صالح بن محمد کا قول ہے۔ هو ثقة الا انه كان يغلط (عمدۃ القاری۔ جزء اول۔ ص ۱۵۸) قبیصہ بن عقبہ جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں ان کی نسبت میزان الاعتدال۔ جلد ثانی ص ۳۴۴ میں ہے۔ ''وقال احمد كان كثير الغلط صالحاً ثقة لا باس به انتهى'' پس اگر ہم بقول فلاس امام ابو یوسف کو صدوق (بڑا سچ بولنے والا) کے ساتھ کثیر الغلط تسلیم بھی کر لیں۔ تو اس سے امام صاحب تو در کنار امام ابو یوسف بھی غیر ثقہ ثابت نہیں ہو سکتے۔ ورنہ امام بخاری بطریق اولیٰ غیر ثقہ ٹھہریں گے۔ کیونکہ ان کے استاد کثیر الغلط والتصحیف ہیں۔ کیا جے پوری یہ بتا سکتا ہے کہ ایسے کثیر الغلط راویوں کے سبب صحیح بخاری کی روایات پر کیا اثر پڑا ہے۔

امام بخاری نے جو امام ابو یوسف کی نسبت تاریخ کبیر میں ترکوہ اور کتاب الضعفاء الصغیر ص ۳۸ میں ترکہ یحییٰ وابن مہدی وغیرہما لکھ دیا ہے اسے وہی تسلیم کر سکتا ہے جسے تعصب وعناد نے اندھا کر دیا ہو۔ اول تو یہ جرح غیر مفسر ہے جو ارباب اصول کے نزدیک مردود ہے۔ دوسرے یہ سراسر خلاف واقع ہے۔ امام ابن قتیبہ نے کتاب المعارف مطبوعہ مصر۔ ص ۱۷۱ میں امام ابو یوسف کے حال میں لکھا ہے ''وكان صاحب سنة حافظاً'' علامہ ذہبی نے باوجود تعصب وتشدد کے امام ابو یوسف کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اور ان کا ترجمہ یوں لکھا ہے۔

''القاضى ابو يوسف الامام العلامة فقيه العراقين يعقوب بن ابراهيم الانصارى الكوفى صاحب ابو حنيفه سمع هشام بن عروة وابا اسحق الشيبانى وعطاء بن السائب وطبقتهم وعنه محمد بن الحسن الفقيه واحمد بن حنبل وبشر بن الوليد ويحيى بن معين وعلى بن الجعد وعلى

بن مسلم الطوسی وعمرو بن ابی عمرو وخلق سواهم . وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث وروی ابو اسحق ابراهیم بن ابی داؤد والبرلسی عن یحیی بن معین قال لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وروی عباس عن ابن معین قال ابو یوسف صاحب حدیث وصاحب سنة وقال ابن سماعة کان ابو یوسف یصلی بعد ماولی القضاء فی کل یوم مینتی رکعة وقال احمد کان منصفا فی الحدیث وقال الفلاس صدوق کثیر الغلط . مات فی ربیع الآخر سنة اثنتین وثمانین ومائة من سبعین سنة وله اخبار فی العلم والسعادة قد افردته وافردت صاحبه محمد بن الحسن رحمه الله فی جزء انتهی مع الاختصار (تذکرة الحفاظ۔ مجلد اول۔ ص۲۶۷و۲۶۸)"

قاضی ابو یوسف امام علامہ فقیہ العراقین یعقوب بن ابراہیم انصاری کوفی شاگرد امام ابوحنیفہ کے ۔ انہوں نے سماع کیا ہے ہشام بن عروہ اور ابواسحاق شیبانی اور عطاء بن سائب اور ان کے طبقہ سے ۔ اور امام ابو یوسف سے سماع کیا ہے محمد بن حسن فقیہ اور احمد بن حنبل اور بشر بن ولید اور یحییٰ بن معین اور علی بن جعد اور علی بن مسلم طوسی اور عمرو بن ابی عمرو اور ان کے سوا اور لوگوں نے اور امام مزنی کا قول ہے کیا ابو یوسف اہل عراق میں سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں ۔ اور ابو اسحاق ابراہیم بن ابی داؤد برلسی نے روایت کی کہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں اور عباس نے روایت کی کہ ابن معین نے فرمایا کہ ابو یوسف صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں ۔ اور ابن سماعہ کا قول ہے کہ ابو یوسف عہدہ قضا پر مامور ہونے

کے بعد ہر روز دو سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔ اور فلاس کا قول ہے کہ صدوق کثیر الغلط تھے۔ ماہ ربیع الآخر ۱۸۲ھ میں ستر برس کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کے علم وسعادت کی بابت بہت سے خبریں ہیں میں نے آپ کے مناقب میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور آپ کے شاگرد محمد بن حسن رحمہ اللہ کے مناقب میں بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال۔ مجلد ثالث۔ ص ۳۲۱ میں امام ابو یوسف کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے۔

"قال عمرو الناقد کان صاحب سنة وقال ابو حاتم یکتب حدیثه وقال المزنی اتبع القوم للحدیث وقال ابن راهویه حدثنا یحیی بن آدم قال شهد ابو یوسف عند شریک فرده وقال لا اقبل من یزعم ان الصلوة لیست من الایمان وقد روی عن ابن معین تلیین ابی یوسف واما الطحاوی فقال سمعت ابراهیم بن ابی داوٗد البرلسی سمعت یحیی بن معین یقول لیس فی اصحاب الرای اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وقال ابن عدی لیس فی اصحاب الرای اکثر حدیثا منه"

عمرو ناقد کا قول ہے کہ ابو یوسف صاحب سنت ہیں۔ اور ابو حاتم کا قول ہے کہ ابو یوسف کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ اور امام مزنی نے فرمایا کہ اہل عراق میں امام ابو یوسف سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں۔ اور ابن راہویہ نے کہا۔ حدیث کی ہم سے یحیٰی بن آدم نے کہا شہادت دی ابو یوسف نے شریک کے آگے۔ پس شریک نے اسے رد کر دیا اور کہا میں اس شخص کی شہادت قبول نہیں کرتا جو گمان کرتا ہے کہ نماز جزو ایمان نہیں اور ابن معین سے ابو یوسف کا

لین ہو نامروی ہے۔ مگر امام طحاوی نے فرمایا: میں نے ابراہیم بن ابی داؤد برلسی کو سناوہ کہتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین کو سنا کہ فرماتے تھے۔ اصحاب رائے میں کوئی شخص ابو یوسف سے بڑھ کر کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ اور ابن عدی کا قول ہے کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث نہیں۔

امام نسائی باوجود مشدد فی الجرح ہونے کے لکھتے ہیں۔ ابو یوسف القاضی ثقہ (کتاب الضعفاء والمتروکین۔ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد۔ ص ۳۵)۔

قاضی ابن خلکان شافعی امام ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

"وروى عنه محمد بن الحسن الشيباني الحنفي وبشر بن الوليد الكندى وعلى بن الجعد واحمد بن حنبل ويحيى بن معين فى آخرين ولم مختلف يحيى بن معين واحمد بن حنبل وعلى بن المدينى فى ثقه فى النقل وذكر ابو عمر بن عبدالبر صاحب كتاب الاستيعاب فى كتابه الذى سماه كتاب الانتهاء فى فضائل الثلاثة الفقهاء ان ابا يوسف المذكور كان حافظاً وانه كان يحضر المحدث ويحفظ خمسين ستين حديثا ثم يقوم فعليها على الناس وكان كثير الحديث .

(وفيات الاعيان جزء ثانى ص ۳۰۳)"

اور امام ابو یوسف سے روایت کی محمد بن حسن شیبانی حنفی اور بشر بن ولید کندی اور علی بن جعد اور احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور دوسروں نے۔ اور یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل اور علی بن المدینی کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ابو یوسف نقل میں ثقہ ہیں۔ اور ابو عمر بن عبدالبر مصنف کتاب الاستیعاب نے اپنی اس کتاب میں جس کا نام کتاب الانتہاء فی فضائل الثلاثۃ الفقہاء رکھا ہے ذکر کیا ہے کہ ابو یوسف مذکور حافظ حدیث تھے۔ اور وہ محدث کی خدمت میں حاضر ہوتے اور پچاس ساٹھ حدیثیں حفظ کر لیتے۔ پھر اٹھ کھڑے ہوتے اور وہا

حدیثیں لوگوں کو لکھواتے اور وہ کثیر الحدیث تھے۔

ان شہادتوں کے آگے امام بخاری شافعی کے اقوال اور خطیب شافعی کی روایات پایہ اعتبار سے بالکل ساقط اور متروک ہیں۔ چنانچہ ابن خلکان شافعی لکھتے ہیں: ''وقد نقل الخطیب البغدادی فی تاریخه الکبیر الفاظاً عن عبدالله بن المبارک ووکیع بن الجراح ویزید بن هارون ومحمد بن اسماعیل البخاری وابی الحسن الدار قطنی وغیرهم ینبوا السمع عنها فترکت ذکرها'' (وفیات الاعیان جزء ثانی ص ۳۰۷) یعنی خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کبیر میں عبداللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح اور یزید بن ہارون اور محمد بن اسماعیل بخاری اور ابوالحسن دار قطنی وغیرہ سے (امام یوسف کی نسبت) ایسے الفاظ نقل کئے ہیں جن کا سننا ہمارے کان گوارا نہیں کرتے۔ لہٰذا میں نے ان الفاظ کا ذکر ترک کر دیا ہے۔

قاضی ابن خلکان کے جواب سے جے پوری اور اس کے ہم مشرب اصحاب کو عبرت پکڑنی چاہیے۔

اعتراض نمبر۲۲: امام ابو یوسف کے بعد امام محمد کے متعلق فرماتے ہیں۔

امام محمدؒ کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۴۲ میں ہے کہ

''لینه النسائی وغیره من قبل حفظه''

ان کو ضعیف کہا ہے امام نسائی نے اور دیگر محدثین نے حافظہ کی وجہ سے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر۲۳: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ محمد بن حسن ضعیف ہیں (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

نوٹ : کتاب الضعفاء سے مراد امام نسائی کی کتاب الضعفاء والمتروکین ہے بنارسی نے اس عبارت کی عربی نہیں لکھی تھی۔ جے پوری نے بھی لکھی پر لکھی مار دی ہے۔

بنارسی نے علامہ ابن حجر عسقلانی کی لسان المیزان کے حوالہ سے امام ابوداؤد کا قول بھی نقل کیا ہے۔ "قال ابو داؤد لا یکتب حدیثه الخ "یعنی امام ابوداؤد نے کہا کہ امام محمد کی حدیث قابل لکھنے کے نہیں ہے۔ (الجرح ص ۱۵)

جواب : نسائی کا امام محمد کو کتاب الضعفاء میں ضعیف کہنا اور ابوداؤد کا قول "لا یکتب حدیثه" یہ ہر دو جرحیں مبہم ہیں۔ میزان الاعتدال جلد ثالث ص ۲۴ میں ہے۔ محمد بن الحسن ابو عبدالله احدا الفقهاء لینه النسائی وغیره من قبل حفظ یروی عن مالک بن انس وغیره و کان من بحور العلم والفقه قویا فی مالک۔ یعنی ابو عبد اللہ محمد بن حسن فقہاء میں سے ہیں۔ نسائی وغیرہ نے ان کو حافظہ کے سبب لین کہا ہے۔ یہ مالک بن انس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور علم وفقہ کے سمندروں میں سے ہیں اور امام مالک سے روایت کرنے میں قوی ہیں اچھی۔ کسی کو حدیث میں لین کہنا قریب تعدیل کے ہے۔ چنانچہ تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

"(اما الفاظ الجرح فمراتب) ایضاً ادناها ما قرب من التعدیل (فاذا قالوا لین الحدیث کتب حدیثه ونظر) فیه (اعتبار او قال الدار قطنی) لما قال له حمزة بن یوسف السهمی اذا (قلت فلان لین ای شی ترید (اذا قلت لین) الحدیث (لم یکن ساقطا) متروک الحدیث (ولکن مجروحاً بشئ لا یسقط العدالة"

الفاظ جرح کے بھی کئی مراتب ہیں۔ سب سے ادنیٰ وہ ہے جو قریب تعدیل کے ہے۔ پس جب ائمہ اصول کسی کو لین الحدیث کہیں۔ تو اس کی حدیث لکھی جاتی۔

اور اس میں اعتبار کی حیثیت سے نظر کی جاتی ہے۔ حمزہ بن یوسف سہمی نے دارقطنی سے پوچھا کہ جب آپ کہتے ہیں فلاں لین تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے۔ دارقطنی نے جواب دیا کہ جب میں کسی کو لین الحدیث کہہ دوں تو وہ ساقط و متروک الحدیث نہیں ہوتا۔ بلکہ ذرا سا مجروح ہوتا ہے اور عدالت کے درجے سے ساقط نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں امام نسائی متشدد فی الجرح ہیں جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ لہٰذا ان کا امام محمد کو لین کہنا دوسروں کی تعدیل کے برابر ہے۔ اب یہاں اختصار کے طور پر امام محمد کے کچھ مناقب ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ ناظرین کو ان کی علمیت وحدیث دانی کا پوری طرح اندازہ کرنے کا موقع مل جائے۔

امام نووی تہذیب الاسماء میں امام محمدؒ کے حال میں لکھتے ہیں:

"قال الخطيب البغدادی فی تاريخ بغداد اصل محمد بن الحسن دمشقی من اهل قرية تسمی حرستا قدم ابوه العراق فولد له محمد بواسط ونشأ بالكوفة وسمع الحديث بها من ابی حنيفة ومسعر بن كدام وسفيان ثوری وعمر بن ذر ومالک بن مغول قال وكتب ايضا عن مالک بن انس والاوزاعی وربيعة بن صالح ووكيع بن حماد وابی يوسف وسكن بغداد وحدث بها وروی عنه الشافعی وابو سليمان الجوزجانی وابو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم وكان الرشيد ولاه القضاء وخرج معه فی سفره الی خرسان فمات بالری ودفن بها . قال الخطيب وقال محمد بن سعد كاتب الواقدی كان اصل محمد من الجزيرة وكان ابوه من جند الشام فقدم واسطا فولد بها محمد سنة ثنتين وثلثين ومائة ونشا بالكوفة وطلب الحديث وسمع سماعاً كثيرا وجالس

ابا حنيفة وسمع منه ونظر فى الرأى فغلب عليه وعرف به وتقدم فيه وقدم
بغداد فنزلها واختلف اليه الناس وسمعوا منه الحديث والرى وخرج الى
الرقة وهارون الرشيد فيها فولاه قضاءها ثم عزله فقدم بغداد فلما خرج
هارون الى الرى الخرجة الاولى امره يخرج معه فمات بالرى سنة تسع
وثمانين ومائة وهو ابن ثمان وخمسين سنة . ثم روى الخطيب باسناده
عن محمد بن الحسن قال ترك ابى ثلثين الف درهم فانفقت خمسة
عشر الفا على النحو واللغة وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه
وباسناده عن الشافعى قال قال محمد بن الحسن اقمت على باب مالك
ثلث سنين وكسرا قال وكان يقول انه سمع لفظ اكثر من سبع مائة
حديث وكان اذا حدثهم عن مالك امتلأ منزله وكثر الناس حتى يضيق
عليه الموضع واذا حدث عن غير مالك لم يجيئه الا اليسير من الناس
فقال ما اعلم احدا اسوء ثناء على اصحابه منكم اذا حدثتكم عن مالك
ملائم على الموضع واذا حدثتكم عن اصحابكم انما تاتون متكارهين .
وباسناده عن اسماعيل بن حماد بن ابى حنيفة قال كان لمحمد بن
الحسن مجلس فى مسجد الكوفة وهو ابن عشرين سنة وباسناده عن
الشافعى قال ما رأيت سمينا اخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأيت
افصح منه كنت اذا رأيته يقرأ كان القرآن نزل بلغته وعنه قال ما رأيت
اعقل من محمد بن الحسن وعنه قال ما رأيت مبدناً قط اذكى من محمد
بن الحسن وعنه قال محمد بن الحسن اذا اخذ فى المسئلة كانه القرآن
ينزل لا يقدم حرفا ولا يؤخره وعنه قال كان محمد بن الحسن يملا
العين والقلب وعنه قال حملت عن محمد بن الحسن وقر بختى كتـ

وعن یحیی بن معین قال کتبت الجامع الصغیر عن محمد بن الحسن وعن ابی عبید ما رایت اعلم بکتاب اللہ من محمد بن الحسن وعن ابراھیم الحربی قال قلت الامام احمد من این لک ھذہ المسائل الدقیقۃ قال من کتب محمد بن الحسن (کتاب تھذیب الاسماء مطبوعہ گانجن ۱۸۴۲ء" ص ۱۰۴-۱۰۵

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں کہا کہ محمد بن حسن کا اصل دمشقی ہے ایک گاؤں کے باشندوں میں سے جسے حرستا کہتے تھے۔ آپ کا والد عراق میں آیا۔ پس واسط میں اس کے ہاں امام محمد پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور وہاں ابوحنیفہ ومسعر بن کدام وسفیان ثوری وعمر بن ذر ومالک بن مغول سے حدیث سنی۔ خطیب نے کہا کہ مالک بن انس واوزاعی وربیعہ بن صالح و بکیر بن عمار وابو یوسف سے بھی حدیثیں لکھیں۔ اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہیں حدیثیں روایت کیں۔ اور امام شافعی وابوسلیمان جوزجانی وابوعبید قاسم بن سلام وغیرہم نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔ اور رشید نے قضاء آپ کے سپرد کی تھی۔ سفر خراسان میں آپ اس کے ساتھ نکلے اور ری میں وفات پائی اور وہیں دفن کئے گئے۔ خطیب نے کہا کہ محمد بن سعد کاتب واقدی کا قول ہے کہ محمد کا اصل جزیرہ سے تھا اور آپ کا والد شام کے لشکر سے تھا۔ پس واسط میں آیا وہاں امام محمد ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور حدیث کا علم طلب کیا۔ اور احادیث بکثرت سنیں۔ اور امام ابوحنیفہ کی صحبت اختیار کی اور آپ سے سماع کیا اور فقہ میں غور کی۔ پس فقہ آپ پر غالب ہوئی اور اسی کے ساتھ مشہور ہو گئے اور اس میں پیشرو بن گئے اور بغداد میں آئے۔ پس وہاں رہنے لگے اور لوگ آپ کے پاس آتے تھے اور آپ سے حدیث وفقہ سنتے تھے۔ آپ شہر رقہ کے طرف نکلے

کر کوئی عاقل نہیں دیکھا۔ اور انہی سے روایت ہے کہ میں نے کسی جسیم شخص کو کبھی محمد بن حسن سے بڑھ کر ذکی نہیں دیکھا اور ان سے یہ بھی روایت ہے کہ جب امام محمد کسی مسئلہ کو شروع کرتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا قرآن اتر رہا ہے ایک حرف آگے پیچھے نہ کرتے اور ان سے ہی روایت ہے کہ محمد بن حسن (اپنے جمال صوری و معنوی سے) دل اور آنکھوں کو بھر دیتے تھے۔ اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے دو شتر بار علم حاصل کیا۔ اور یحییٰ بن معین سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے جامع صغیر لکھی۔ اور ابو عبیدہ سے روایت ہے کہ محمد بن حسن سے بڑھ کر میں نے کتاب اللہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا اور ابراہیم حربی سے روایت ہے کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ یہ دقیق مسئلے آپ کو کہاں سے ملے۔ فرمایا امام محمد بن حسن کی کتابوں سے۔

قاضی ابن خلکان امام محمدؒ کے ترجمہ میں یوں لکھتے ہیں:

''وکان اذا تکلم خیل الی سامعه ان القرآن نزل بلغته . وقال الشافعی ما رأیت احدا یسئل عن مسئلة فیها نظر الا تبینت الکراهة فی وجهه الا محمد بن الحسن وقال ایضا حملت من علم محمد بن الحسن وقربعین . وروی عن الشافعی انه قال ما رأیت سمینا ذکیا الا محمد بن الحسن (وفیات الاعیان . جزء اول ص ۴۵۴)''

امام محمدؒ جب کلام کرتے تو سامع کو خیال ہوتا کہ قرآن آپ کی لغت میں اترا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ امام محمد بن حسن کے سوا میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی ایسا مسئلہ دریافت کیا جائے جس میں نظر ہو مگر کراہت اس کے پیشانی میں ظاہر ہو گی۔ اور یہ بھی امام شافعی کا قول ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن کے علم میں سے ایک شتر بار قدر علم حاصل کیا۔ اور امام

جب کہ ہارون الرشید وہاں تھا۔ پس اس نے قضاء آپ کے سپرد کی۔ پھر آپ کو معزول کر دیا۔ پس آپ بغداد میں آئے۔ جب ہارون پہلی دفعہ ری میں گیا۔ تو آپ کو ساتھ چلنے کا حکم دیا۔ پس آپ نے ری میں ۱۸۹ھ میں اٹھاون برس کی عمر میں وفات پائی۔ پھر خطیب نے بالا سناد روایت کی کہ محمد بن حسن نے کہا کہ میرے باپ نے تیس ہزار درہم چھوڑے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو ولغت پر اور پندرہ ہزار حدیث وفقہ پر خرچ کئے۔ خطیب نے امام شافعی سے روایت کی کہ محمد بن حسن نے فرمایا کہ میں تین سال سے کچھ اوپر امام مالک کے دروازے پر رہا ۔ اور بیان کرتے تھے کہ میں نے سات سو سے زیادہ حدیثیں لفظ بلفظ سنی ہیں۔ آپ جب امام مالک کی روایت سے حدیثیں سناتے۔ تو آپ کا مکان بھر جاتا اور لوگ اس کثرت سے آتے کہ آپ کے لئے جگہ تنگ ہو جاتی۔ اور جب امام مالک کے سوا کسی اور کی روایت سے حدیث سناتے تو سوائے تھوڑے سے آدمیوں کے کوئی آپ کے پاس نہ آتا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جو تمہاری نسبت اپنے اصحاب پر بڑی ثناء کرنے والا ہو۔ جب میں تم کو امام مالک کی روایت سناتا ہوں تو تم میرے مکان کو بھر دیتے ہو۔ اور جب تمہارے اصحاب کی روایت سناتا ہوں تو تم ناخوش آتے ہو اور خطیب نے بالا سناد اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے روایت کی کہ محمد بن حسن بیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد میں تدریس کے لئے بیٹھا کرتے تھے۔ اور یہ بھی بالا سناد روایت کی کہ امام شافعی نے فرمایا: میں نے کسی جسیم شخص کو نہیں دیکھا کہ محمد بن حسن سے زیادہ سبک روح والا ہو۔ اور میں نے ان سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھتا مجھے گمان ہوتا کہ گویا قرآن آپ کی لغت کے موافق اترا ہے اور امام شافعی ہی سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے بڑھ

شافعی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے کسی جسیم شخص کو ذکی نہیں دیکھا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لسان المیزان میں امام محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"ولد بواسط ونشأ بالكوفة وتفقة على ابى حنيفة وسمع الحديث عن الثورى ومسعر بن كدام ومالك بن مغفول ومالك بن انس والاوزاعى وربيعة بن صالح وجامة وعنه الشافعى وابو سليمان وهشام الرازى وعلى بن مسلم الطوسى وغيرهم ولى القضاء فى ايام الرشيد وقال عبدالحكم سمعت الشافعى يقول قال محمد اقمت على باب مالك ثلث سنين وسمعت منه اكثر من سبع مائة حديث وقال الربيع سمعت الشافعى يقول حملت عن محمد وقر بعير علما وقال عبدالله بن على بن عبدالله المدينى عن ابيه فى حق محمد بن الحسن انه صدوق

(تنوير الحاسه فى مناقب الائمة الثلاثة للمولوى محمد حسن مطبوعه لاهور . ص ۵۰)"

امام محمد شہر واسط میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشو ونما پایا اور امام ابو حنیفہ سے علم فقہ پڑھا۔ اور ثوری و مسعر بن کدام و مالک بن مغفول و مالک بن انس و اوزاعی و ربیعہ بن صالح اور انکے سوا ایک جماعت سے حدیث سنی۔ اور آپ سے امام شافعی ابو سلیمان وہشام رازی و علی بن مسلم طوسی وغیرہ نے حدیث سنی۔ خلیفہ رشید کے عہد میں آپ عہدہ قضاء پر مامور کئے گئے۔ اور عبد الحکم نے کہا کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ امام محمد کا بیان ہے کہ میں امام مالک کے دروازے پر تین سال رہا اور ان سے سات سو حدیثوں سے زیادہ سنیں۔ اور ربیع کا قول ہے کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ میں نے امام محمد سے ایک شتر بار علم حاصل کیا۔ اور عبداللہ بن علی مدینی نے کہا کہ میرے والد امام محمد بن

حسن کے حق میں فرماتے تھے کہ وہ بڑے سچے ہیں۔
اسی طرح ابو سمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔

”ھو ابو عبداللہ محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی نسبة ولا الی شیبان بفتح الشیبان المعجمة قبیلة معروفة الکوفی صاحب الامام ابی حنیفة اصله من دمشق من اهل قریة یقال لها حرستا بفتح الحام المهملة وسکون الراء المهملة فولد محمد بواسط ونشأ بالکوفة وتلمذ لابی حنیفة وسمع الحدیث عن مسعر بن کدام وسفیان الثوری وعمرو بن دینار ومالک بن مغعول والامام مالک بن انس والاوزاعی وربیعة بن صالح وبکیر والقاضی ابی یوسف وسکن بغداد وجدث بها وروی عنه الامام الشافعی محمد بن ادریس وابوسلیمان موسی بن سلیمان الجوزجانی وهشام بن عبیداللہ الرازی وابو عبید قاسم بن سلام وعلی بن مسلم الطویب وابو حفص الکبیر وخلف بن ایوب وکان الرشید ولاہ القضاء بالرقة فصنف کتابا مسمی بالرقیات ثم عزله وقدم بغداد فلما خرج هارون الرشید الی الری الخرجة الاولی لعمره فخرج معه فمات بالری سنة تسع وثمانین ومائة وحکی عنه انه قال مات ابی وترک ثلاثین الف درهم فانفقت خمسة عشر الفاً علی النحو والشعر وخمسة عشر الفاً علی الحدیث والفقه وقال الشافعی ما رأیت سمیناً اخفّ روحًا ممن محمد بن الحسن وقال ایضا ما رأیت افصح منه کنت اظن اذا رأیته یقرأ القرآن کان القرآن ینزل علی لغته وقال ایضا ما رأیت اعقل من محمد بن الحسن وروی عنه ان رجلا سأله عن مسئلة فاجابه فقال له الرجل خالفک الفقهاء فقال له الشافعی وهل رأیت فقیها قط اللّهم الا ان تکون رأیت محمد بن الحسن ووقف رجل علی المزنی

فسالني اهل العراق فقال ما تقول في ابى حنيفه فقال سيدهم قال فابو
يوسفقال اتبعهم للحديث قال لمحمد بن الحسن قال اكثرهم تفريعاً
قال ف قال احدهم قياساً وروى عن الشافعي انه قال ما ناظرت احدا
الا تغ وجهه ما خلا محمد بن الحسن ولو لم يعرف لسانهم لحكمنا
انهم ، الملائكة محمد في فقهه والكسائي في نحوه و الاسمعى في
شعره،روى عن احمد بن حنبل انه قال اذا كان في المسئلة قول ثلثة لم
يسمعمخالفتهم فقيل له من هم قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد
فابوحنة ابصرهم بالقياس وابو يوسف ابصر الناس بالآثار ومحمد
ابصر اس بالعربية (تنوير الحاسه . ص ۵۴ تا ۵۶)"

ابو عبد ، محمد بن حسن بن فرقد شیبانی منسوب بحیثیت ولا ، طرف شیبان کی جو ایک
مشہور بلہ ہے کوفہ کے رہنے والے شاگرد امام ابو حنیفہؒ کے ۔ آپ کے اصل
دمشق ہے ہے ایک گاؤں کے رہنے والوں میں سے جسے رستا کہتے تھے ۔ امام محمد
شہر وا ۔ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشو و نما پایا اور امام ابو حنیفہ کے شاگرد بنے ۔
اور مسعر بن کدام و سفیان ثوری و عمرو بن دینار و مالک بن مغول و امام مالک بن
انس و ا ااعی و ربیعہ بن صالح و بکیر و قاضی ابو یوسف سے حدیث سنی اور بغداد میں
سکونت ختیار کی اور وہاں حدیثیں روایت کیں ۔ اور آپ سے امام شافعی محمد بن
ادریس ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی و ہشام بن عبید اللہ رازی ابو عبید قاسم
بن سلا و علی بن مسلم طوسی و ابو حفص کبیر و خلف بن ایوب نے حدیثیں روایت
کیں ۔ ور خلیفہ رشید نے آپ کو رقہ میں عہدہ قضاء پر مامور کر دیا تھا ۔ پس آپ
نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام رقیات ہے ۔ پھر رشید نے آپ کو معزول
کر دیا ۔ آپ بغداد میں آ گئے ۔ جب ہارون رشید پہلی دفعہ ری کو گیا ۔ تو آپ بھی
اس کے حکم سے اس کے ساتھ گئے ۔ اور ری میں ۱۸۹ھ میں وفات پائی ۔ اور امام

محمد سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے والد تیس ہزار درہم چھوڑ کر مرے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو و شعر میں اور پندرہ ہزار حدیث وفقہ میں خرچ کر دئے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی جسیم شخص کو سبک روح والا نہیں دیکھا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے امام محمد سے زیادہ فصیح نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھا کرتا۔ تو مجھے گمان ہوتا کہ گویا قرآن آپ کی لغت کے موافق اتر رہا ہے۔ اور نیز فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی کو عاقل نہیں دیکھا روایت ہے کہ ایک شخص نے امام شافعی سے ایک مسئلہ پوچھا۔ پس آپ نے اس کا جواب دیا۔ اس شخص نے امام شافعی سے کہا کہ اس مسئلے میں فقہاء آپ کے خلاف ہیں۔ اس پر امام شافعی نے فرمایا۔ کیا تو نے کبھی سوائے امام محمد بن حسن کے کوئی فقیہ دیکھا ہے۔ ایک شخص نے امام مزنی کے پاس جا کر اہل عراق کی بابت پوچھا اور کہا۔ ابو حنیفہ کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے کہا وہ سردار ہیں۔ اہل عراق کے۔ پوچھا ابو یوسف کا کیا حال ہے کہا وہ ان میں سے حدیث کے سب سے زیادہ تابع ہیں پوچھا محمد بن حسن کا کیا حال ہے کہا وہ تفریع مسائل میں سب سے زیادہ ہیں۔ پس امام زفر کا حال پوچھا۔ کہا۔ وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔ روایت ہے کہ امام شافعی نے فرمایا سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے جس سے مناظرہ کیا اس کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اگر ان کی بولی نہ پہچانی جاتی۔ تو ہم حکم لگا دیتے کہ وہ فرشتے ہیں امام محمد فقہ میں اور کسائی نحو میں اور اصمعی شعر میں روایت ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ جب کسی مسئلے میں تینوں کا قول ایک ہو۔ تو ان کی مخالفت قابل سماعت نہیں۔ آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں۔ فرمایا ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد۔ ان میں سے امام ابو حنیفہ کو قیاس میں زیادہ بصیرت ہے امام ابو یوسف لوگوں میں سے حدیث شناس زیادہ ہیں اور امام محمد عربیت میں زیادہ مبصر ہیں۔

غرض میں کہاں تک لکھتا چلا جاؤں۔ علامہ ذہبی نے تو مناقب امام محمد میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا ذکر آپ نے تذکرہ الحفاظ میں کیا ہے۔

عبارت بالا سے امام محمد کی ثقاہت کے علاوہ یہ امر بھی ظاہر ہوا کہ آپ کو ایک بڑا فخر یہ بھی حاصل ہے کہ امام شافعی آپ کے شاگرد ہیں۔

امام شافعی خود اپنی شاگردی کا اعتراف یوں کرتے ہیں۔

''وکان محمد بن الحسن جید المنزلة عند الخلیفة فاختلفت الیه وقلت هو اولی من جهة الفقة فلزمته وکتبت عنه وعرفت اقاویهم (توالی التاسین بمعالی ابن ادریس لابن حجر العسقلانی مطبوعه مصر ص ٦٩)''

امام محمد خلیفہ رشید کے نزدیک اچھے رتبہ والے تھے۔ پس میں ان کے پاس جانے لگا اور میں نے سوچا کہ فقہ کے اعتبار سے وہ اولیٰ ہیں۔ اس لئے میں نے ان کی صحبت کو لازم پکڑا۔ اور ان سے علم نقل کیا۔ اور فقہاء کے اقوال سے واقف ہو گیا۔

نقول بالا سے یہ بھی ثابت ہے کہ امام محمد نے امام مالک سے ان کا موطا باہتمام سنا ہے۔ امام محمد کا موطا وہی موطا امام مالک ہے مع الزیادات اور موطا امام مالک کی نسبت امام شافعی فرماتے ہیں۔ ''ما فی الارض کتاب اکثر صوابا من موطا مالک'' یعنی موطا امام مالک سے بڑھ کر روئے زمین پر کوئی کتاب صحیح نہیں ہے (تذکرۃ الحفاظ۔ مجلد اول ص ۱۸۸)

اعتراض نمبر ٢٤: اسماعیل اور حماد اور امام ابو حنیفہؒ کے متعلق۔

میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ا ص ۱۰۵ میں ہے کہ

''اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت الکوفی عن ابیه عن جده قال ابن عدی ثلثهم ضعفاء'' اسماعیل اپنے باپ حماد سے روایت کرتے ہیں اور حماد اپنے باپ ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں ابن عدی نے کہا تینوں ضعیف ہیں۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۳)

جواب : اولا : ابن عدی کی جرح قابل وثوق نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے بہت سے قابل وثوق اور ثقات کو بھی اپنی کامل میں مجروح بنادیا ہے۔

ذہبیؒ میزان کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"وفیه من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین واقل تخریج فلولا ابن عدی وغیرہ من مؤالفی کتب الجرح ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقة . الخ"

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن پر ان کی ثقاہت وجلالت کے معمولی کمزوری کی بنا پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی (ان کی ثقاہت کی وجہ سے) ہر گز ان کا ذکر نہ کرتا

اور میزان کے اخیر میں لکھتے ہیں۔

"فاصله وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم ولان الکلام غیر مئر فیهم ضعفاء الخ" (میزان از امام ذہبیؒ)

ابن عدی کی کتاب کامل کا اصل موضوع ضعفاء ہے اگر چہ اس میں بہت سے ثقات کا بھی ذکر ہے میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا ہے کہ میں ان کی طرف منسوب ضعف کو دور کروں یا یہ بتاؤں کہ ان کے بارہ میں ضعف کی بات غیر مؤثر ہے۔

اور جعفر ابن ایاس کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"اوردہ ابن عدی فی کامله فاساء" ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کر کے غلطی کی۔

اور حماد بن سلیمان کے ترجمہ میں تحریر ہے۔

"تكلم فيه للارجاء ولولا ذكر ابن عدى له ما ذكرته"
ان کے بارے میں ارجاء کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اگر ابن عدی نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی ہر گز نہ کرتا۔
اور حمید بن ہلال کے ترجمہ میں ہے:
"وهو في كامل ابن عدى مذكور فلهذا ذكرته والا فالرجل حجة"
چونکہ ابن عدی کی کامل میں ان کا تذکرہ ہے اس لئے میں نے بھی ذکر کیا۔ ورنہ وہ حجت ہیں۔
اور اشعث بن عبدالمالک کے ترجمہ میں لکھا ہے:
"قلت انما اوردته لذكر ابن عدى له في كامله"
میں نے ان کا ذکر اس لئے کیا کہ ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔
اور اسی مضمون کی بہت سی عبارتیں میزان میں موجود ہیں۔ زین الدین عراقی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے:
"ولكنه راى ابن عدى ذكر في كتابه الكامل من تكلم فيه وان كان ثقة"
لیکن ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ہر متکلم فیہ کا تذکرہ کیا ہے اگر چہ وہ ثقہ ہو۔
اور سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے:
"ولكنه توسع لذكره كل من تكلم فيه وان كان ثقة وكذا لا يحسن ان يقال الكامل للناقصين الخ"
لیکن ابن عدی نے اپنے کلام کو وسعت دے کر ہر متکلم فیہ کا تذکرہ کیا اگرچہ وہ ثقہ ہو۔ اسی لئے یہ کہنا درست نہیں کہ کامل میں صرف ناقصین کا تذکرہ ہے بلکہ ابن عدیؒ نے بہت سے رجال بخاری میں بھی کلام کیا ہے۔ از ان جملہ

"منہا ابن محمد العابد وسليمان بن حيان وحسان بن ابراهيم وغيرهم "ہیں۔ "کمافی مقدمہ فتح الباری"

پس ابن عدی جیسے متوسع کی جرح ایسے امام اعظم کے حق میں جن کو یحییٰ، شعبہ، وکیع اور علی بن المدینی وغیرہم ثقہ وصدوق اور جید الحافظ کہہ رہے ہوں کیونکر مقبول ہوسکتی ہے۔

ثانیا: ابن عدی کی جرح مبہم ہے اور حسب قاعدہ اصول تعدیل تفسیر کے ہوتے ہوئے جرح مبہم غیر مقبول ہے۔ کما مر فی مقدمہ نمبر ۱۔ اس لئے یہ جرح قابل اعتبار نہیں۔

صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۳۴ پر ایک سرخی قائم کی ہے۔

اہل کوفہ کی حدیث دانی

اس کے تحت لکھتے ہیں:

اعتراض نمبر۲۵: تدریب الراوی مطبوعہ مصر ص ۲۳ میں ہے کہ "قول امام مالک: اذا خرج الحدیث عن الحجاز انقطع نخاعه"

امام مالکؒ نے کہا کہ جس حدیث کے سلسلہ میں حجاز کا راوی نہ ہو اس کا مغز جاتا رہا۔ یعنی ہلکے درجہ کی ہو گئی۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر۲۶: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول امام شافعیؒ ہے کہ

"اذا لم یوجد للحدیث من الحجاز اهل ذهب نخاعه"

جس حدیث کی سند حجاز میں نہ پائی جائے اس کا مغز جاتا رہا۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر۲۷: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول طاؤس۔

''اذا حدثک العراقی مائة حدیث فاطرح تسعة وتسعین''
عراق والا آدمی اگر سو حدیثیں سنادے تو ننانوے کو تو چھوڑ ہی دو۔
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴۔۱۳۵)

اعتراض نمبر۲۸ : تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول زہری
''ان فی حدیث اهل الکوفة زغلا کثیرا''
کوفہ والوں کی حدیث میں بہت کدورت ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر۲۹ : تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول خطیب:
''ان روایاتهم کثیرا الزغل قلیلة السلامة من العلل''
ان کی روایتوں میں بہت کدورت ہے۔ اور صحت وسلامتی کم ہے۔
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر۳۰ : تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول ہشام بن عروہ
''اذا حدثک العراقی بالف حدیث فالق تسع مائة وتسعین وکن من الباقی فی شک''
عراق والا آدمی اگر ہزار حدیثیں سنادے تو نوسونوے کو تو چھوڑ ہی دو اور جو دس باقی رہیں ان میں بھی شک رکھو۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

جواب : ان چھ اعتراضوں کا اکٹھا جواب دیا جاتا ہے کیونکہ ان سب میں ایک بات مشترک ہے کہ کوفہ والوں کی حدیث بے کار ہے۔

اولاً : ان اقوال سے نہ ابوحنیفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی عراقی نہ کوفی کی اور نہ بقاعدہ اصول پر یہ جرح کے اقوال ہیں۔ خاص خاص مواقع پر خاص وجوہ کی بناپر ان حضرات نے یہ باتیں لکھی ہیں۔

ثانیاً : اگر حسب خیال معترض یہ جرح کے کلمات ہیں تو دنیا سے حدیث کا نام مٹ جائے گا۔ کیونکہ حسب قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ہر حدیث کی اصل

کہ مدینہ سے ملنی چاہیے اور حسب قول زہری عراقی یعنی بصری و کوفی اور بغدادی وغیرہم کی روایات فی صدی ایک ہی قابل اعتبار ہو گی اور حسب قول ہشام بن عروہ عراقی کی فی ہزار نو سو نوے احادیث متروک اور دس احادیث محل الصحۃ ہوں گی۔

اب معترضین اس قاعدہ کو سامنے رکھ کر احادیث کی جانچ کریں جتنی کتابیں احادیث کی موجود ہیں۔ مثلاً بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام اعظم، مسند امام شافعی، مسند ابوداؤد، طیالسی، معجم طبرانی کبیر و صغیر دارقطنی، مؤطا امام مالک اور سنن دارمی وغیرہا میں سے خاص حجاز کی روایات انتخاب کریں اور سب روایات چھوڑ دیں۔ پھر حجاز کی روایتوں میں اگر کوئی راوی، بصری، کوفی، بغدادی ہو تو اس کو چھوڑ دیں۔

پھر ان احادیث میں اگر کوئی ایسا راوی ہو کہ اس پر کسی قسم کی جرح کسی سے منقول ہو تو اس کو بھی چھوڑ دیں۔ اس کے بعد دیکھیں کہ ان کے ہاتھ میں کتنی حدیثیں صحیح باقی رہتی ہیں؟

ہمارے خیال میں نماز روزہ کی احادیث بھی ان کے پاس باقی نہ رہیں گی تو پھر اہل حدیث کا لقب بھی کذب صریح اور غلط ہو گا۔ نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عراق میں ہزاروں صحابہ موجود تھے۔

"کما قال ابن الھمام لان الصحابہ انتشرت فی البلاد خصوصًا العراق"

ابن ہمام نے فرمایا کہ صحابہ مختلف شہروں میں منتشر ہو گئے تھے خصوصاً عراق میں۔

"قال العجلی فی تاریخہ نزل الکوفۃ الف وخمسین مائۃ من الصحابہ"

عجلی نے اپنی تاریخ میں فرمایا ہے کہ کوفہ میں پندرہ سو صحابہ قیام پذیر ہو گئے تھے۔

انصاف کرنا چاہیے کہ جس جگہ ڈیڑھ ہزار صحابہ موجود ہوں اور شب

وروز قال الله وقال الرسول کا ذکر ہو وہاں کے لوگ حدیث سے ناواقف کیونکر ہو سکتے ہیں اور ان کی روایت محض عراقی و کوفی ہونے کی وجہ سے کیسے متروک ہوگی؟

اعتراض ۳۱ : ابوداؤد مجتبائی مطبوعہ ص ۳۵۰ میں قول امام احمد بن حنبل

''سمعت احمد یقول لیس لحدیث اهل الکوفة نور''

امام احمد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

پہلا جواب : یہ اعتراض بھی جے پوری نے اہل کوفہ کی حدیث دانی کے تحت ہی نقل کیا ہے اور یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے ہم یہاں پر اس کا تفصیلی جواب دیتے ہیں۔

اولاً : اس عبارت سے نہ امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی کوفی کی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام احمدؒ ایک خاص حدیث ''من ادعی الی غیر ابیه'' جو بواسطہ ابو عثمان مروی ہے۔ اس میں سماع کی تصریح ہے کیونکہ حدیث بلفظ حدثنی مروی ہے اور کوفہ کے لوگوں نے اس حدیث میں سماع کی تصریح نہیں کی ہے۔ امام احمدؒ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان لوگوں یعنی کوفیوں کی یہ حدیث ''من حیث السماع'' روشن اور واضح نہیں ہے۔ بھلا اس عبارت کو جرح سے کیا تعلق ہے؟

ثانیاً : اگر اس خیال کو صحیح فرض کر لیا جائے تو پھر اس عبارت سے تمام اہل کوفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بخاری، مسلم، مسند احمد، سنن اربعہ، دار قطنی، مسند شافعی اور مؤطا امام مالک میں کئی ہزار راوی کوفی ہیں۔ جیسا کہ اسماء الرجال سے ثابت ہے۔ پس تمام کتابیں حدیث کی حسب خیال معترض

رزی اور ضعیف ٹھہریں گے۔

ثالثاً: اگر معترضین کے نزدیک اہل کوفہ سب کے سب ضعیف ہیں، تو امام احمدؒ نے اہل کوفہ کی بعض اسانید کو اصح الاسانید کیوں فرمادیا۔ ملاحظہ ہو۔ تدریب الراوی ص ۳۳۔

"قال عبدالله بن احمد عن ابیه لیس بالکوفة اصح من هذا الاسناد یحیی بن سعید القطان عن سفیان الثوری عن سلیمان التیمی عن الحارث ابن سوید عن علیؓ"

عبداللہ بن احمد نے اپنے والد کا قول نقل فرمایا ہے کہ اسناد اہل کوفہ میں یہ سند سب سے زیادہ صحیح ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے روایت کیا سفیان ثوری سے، انہوں نے سلیمان تیمی سے انہوں نے حارث بن سوید سے انہوں نے حضرت علی سے۔

رابعاً: حدیث نبوی ﷺ سے امام ابو حنیفہ اور اویس قرنی کی تعریف ثابت ہے حالانکہ یہ لوگ کوفی تھے۔ چنانچہ حافظ سیوطی تبییض الصحیفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"قد بشر ﷺ بالامام ابی حنیفه فی الحدیث الذی اخرجه ابونعیم فی الحلیة عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لو کان العلم بالثریا لتناوله رجال من ابناء فارس فهذا اصل صحیح یعتمد علیه فی البشارة والفضیلة"

رسول اللہ ﷺ نے امام ابو حنیفہؒ کے لئے اس حدیث میں بشارت سنائی ہے جس کو ابو نعیم نے حلیہ میں ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر علم ثریا پر بھی ہو گا تو اس کو فارس کے بعض لوگ حاصل کر لیں گے۔ یہ بشارت وفضیلت کے سلسلہ میں بہت صحیح اصل ہے اور قابل اعتماد ہے۔

اور سیوطی کے شاگرد محمد بن یوسف دمشقی شافعی نے لکھا ہے:

"وما جزم به شیخنا من ان اباحنیفة هو المراد من هذا الحدیث ظاهر لا شک فیه لانه لم یبلغ من ابناء فارس مبلغه احد"

وہ روایت جس سے امام ابو حنیفہؒ کی عظمت شان پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دنیا کی زینت ایک سو پچاس سال تک بلند ہوتی رہے گی۔

اور حافظ ابن حجر شافعی خیرات حسان ص ۱۶ میں لکھتے ہیں۔

"ومما یصح الاستدلال به علی عظم شان ابی حنیفة رحمه الله علیه ما روی عنه علیه الصلوة والسلام قال ترفع زینة الدنیا سنة خمسین ومائة"

ہمارے شیخ نے جو اس حدیث سے امام ابو حنیفہؒ کو مراد لیا ہے وہ بلاشبہ بالکل صحیح وظاہر ہے۔ اس لئے کہ ابناء فارس میں امام ابو حنیفہؒ کے مرتبہ کو کوئی نہیں پہنچا

اب حضرت اویس قرنی کی مدح میں روایت ملاحظہ ہو۔ "الفیہ" میں ہے:

"والقرنی اولیاء اهل الکوفه"

حضرت اویس قرنی کوفہ کے ولی تھے۔

سخاوی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وصوب المصنف القائلین باویس بحدیث عمرؓ سمعت رسول الله ﷺ یقول ان خیر التابعین رجل یقال له اویس"

حدیث عمرؓ کی وجہ سے قائلین اویسؒ کی مصنف نے تصدیق کی ہے۔ میں نے کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ تابعین میں بہترین شخص وہ ہیں جن کا نا اویس ہے۔

اور خود امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں اس حدیث کا اخراج کیا ہے۔

اب بنظر انصاف دیکھا جائے کہ خود امام احمدؒ اپنی مسند میں حدیث نبوی ﷺ

بعض اہل کوفہ کی مدح وتعریف ثابت کر رہے ہیں تو پھر وہ تمام اہل کوفہ کو ضعیف اور غیر معتبر کیونکر کہیں گے۔ ایسے اعتراضات سے شرم کرنی چاہیے۔ کسی نے خوب کہا ہے

رہا نیز ہا مثال نیس کژدم ۔ کبھی کج فہم کو سیدھا نہ پایا

دوسرا جواب: مصنف حقیقت الفقہ پر صد افسوس ہے کہ وہ مذکور بات کو بالکل نہیں سمجھا اور اگر سمجھا ہے تو خیانت سے کام لیا ہے۔ ہم ابوداؤد کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

"قال ابو علی سمعت اباداؤد قال قال النفیلی حیث حدث بهذا الحدیث واللہ انه عندی احلی من العسل یعنی قوله حدثنا وحدثنی قال ابو علی سمعت ابا داؤد یقول سمعت احمد یقول لیس لحدیث اهل الکوفة نور قال وما رایت مثل اهل البصرة کانوا تعلموه من شعبة"

(ابوداؤد جلد ۲ ص ۳۵۰)

ابو علیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوداؤد سے سنا کہ نفیلیؒ جب یہ حدیث بیان کیا کرتے تھے تو یہ بھی فرماتے تھے کہ بخدا یہ حدیث جس میں حدثنا اور حدثنی کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے مجھے شہد سے بھی زیادہ لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ ابو علیؒ نے ابوداؤد سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ میں نے احمدؒ سے سنا انہوں نے فرمایا کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں اور میں نے اہل بصرہ کی طرح کوئی اور نہیں دیکھا جو یہ فرق ملحوظ رکھتا ہو کیونکہ انہوں نے شعبہؒ سے یہ حاصل کیا ہے۔ (حالانکہ امام شعبہ کا علم بھی اہل کوفہ ہی کا فیض تھا چنانچہ خطیب بغدادیؒ امام شعبہ کے متعلق لکھتے ہیں:

"وعلمه کوفی" تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۵۷)

ناظرین! ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے جس سے بات اچھی طرح

واضح ہو جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ اہل بصرہ حدثنا وحدثنی وغیرہ کے الفاظ میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے اور اسی عدم فرق پر قاضی عیاض المالکی المتوفی ۵۴۴ھ اور حافظ عراقی الشافعیؒ المتوفی ۸۰۶ھ نے اجماع نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الملہم جلد اول ص ۷۵)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام زہری، مالک، ابن عیینہؒ، یحیٰ القطانؒ اکثر اہل حجاز اور اہل کوفہ اور اسی طرح اہل مغاربہ کا یہ مسلک ہے اور اسی کو ابن الحاجبؒ نے مختصر میں ترجیح دی ہے اور امام حاکمؒ نے ائمہ اربعہؒ کا یہ مذہب بتایا ہے کہ ان الفاظ کا ایک ہی معنی ہے۔ اور بعض نے ان الفاظ کی پابندی کو صرف مستحسن قرار دیا ہے (فتح الباری جلد ا ص ۱۱۸ طبع مصر)

حضرت امام احمدؒ بن حنبلؒ فن روایت کے اس دقیق فرق کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں:

کہ اہل کوفہ کی حدیث اس فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں جتنی کہ اہل بصرہ کی روشن اور واضح ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ فرق امام شعبہؒ سے حاصل کیا ہے۔ امام احمد کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کوفہ والوں کی حدیث متن کے لحاظ سے بے نور ہوتی ہے۔ جیسا کہ مؤلف حقیقت الفقہ کا یہ باطل اور بے بنیاد مدعا ہے۔

نوٹ: غیر مقلدین کوفہ اور اہل کوفہ کے بارے میں اکثر بحث کرتے رہتے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ کوفہ کے متعلق کچھ معلومات ناظرین کے لئے یہاں پر درج کر دیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

کوفہ اور اہل کوفہ کا تعارف مولانا عبد الرشید نعمانیؒ لکھتے ہیں:

کوفہ: وہ عظیم الشان اسلامی شہر جو صدیوں تک علوم اسلامیہ کا دار العلوم بنا رہا اور جو عہد مرتضوی سے لے کر بغداد کے تعمیر ہونے تک وسعت

علم اور کثرت حدیث میں تمام بلاد اسلامیہ میں ممتاز تھا جس کو علامہ نووی دار الفضل والفضلاء[1] بتاتے ہیں اور صاحب قاموس قبة الاسلام ودار هجرة المسلمين لکھتے ہیں:

امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس شہر کو اپنا دار الخلافہ قرار دیا شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

"كان اغلب قضاياه بالكوفة"[2]

حضرت علیؓ کے بیشتر فیصلے کوفہ میں صادر ہوئے۔

اور قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں رقمطراز ہیں:

"وقضا یائے بسیار در ایام خلافت بردست او ظاهر شدند"[3]

اور حافظ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں لکھتے ہیں:

"وانما ظهر علم علي وفقهه في الكوفة بحسب مقامه فيها عندهم مدة خلافته"[4]

بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم اور آپ کی فقہ کوفہ میں اسی قدر ظاہر ہوئی جتنا کہ آپ نے اپنی مدت خلافت میں کوفہ میں ان کے یہاں قیام فرمایا۔

حافظ ابن حزم نے فضائل اہل اندلس پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں جناب امیر کے قیام کوفہ کی مدت پانچ سال اور چند ماہ بیان کی ہے[5] لیکن جو حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کے حاشیہ پر تصریح کی ہے کہ

"صوابه اربعة اعوام"[6]

۱۔ شرح صحیح مسلم از علامہ نوویؒ باب القراءۃ فی الظہر والعصر۔ ۲۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۲ طبع منیریہ مصر۔ ۳۔ قرۃ العینین ص ۱۴۰ طبع مجتبائی دہلی۔ ۴۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۲۷ طبع میریہ مصر۔ ۵۔ یہ پورا رسالہ علامہ احمد بن محمد مقری المتوفی ۱۰۴۱ نے نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب کے باب سابع میں نقل کر دیا ہے۔ ۶۔ نفح الطیب ج ۴ ص ۱۷۱ طبع مصر ۱۲۶۹۔

صحیح یہ ہے کہ یہ مدت چار سال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ''باب مدینۃ العلم''[1] کی آمد سے کوفہ کی علمی افق پر چار چاند لگ گئے تھے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ کوفہ آپ کی تشریف آوری سے بہت پہلے عہد فاروقی ہی میں قرآن و سنت کا دار العلوم بن چکا تھا چنانچہ حافظ ابن تیمیہ کی تصریحات اس بارے میں حسب ذیل ہیں:

''۱۔ وانما كان غالب علمه في الكوفة ومع هذا فاهل الكوفة كانوا يعلمون القرآن والسنة قبل ان يتولى عثمان فضلات عن علي''[2]

اور بلاشبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بیشتر علم کوفہ ہی میں رہا۔ تاہم اہل کوفہ حضرت علیؓ کے وقت تو کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے سے بھی بیشتر قرآن و سنت کا علم رکھتے تھے

''۲۔ فان اهل الكوفة التي كانت داره كانوا قد تعلموا الايمان والقرآن وتفسيره والفقه والسنة عن ابن مسعود وغيره قبل ان يقدم على الكوفة''[3]

کوفہ جو آپ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا گھر تھا وہاں کے لوگ ایمان قرآن، تفسیر قرآن، فقہ اور سنت کا علم حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) وغیرہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کوفہ میں تشریف آوری سے پہلے حاصل کر چکے تھے۔

۳. ولما ذهب الى الكوفة كان اهل الكوفة قبل ان ياتيهم قد اخذوا الدين عن سعد بن ابي وقاص وابن مسعود وحذيفه وعمار وابي موسى وغيرهم ممن ارسله عمر الى الكوفة[4]''

۱۔ حدیث میں آتا ہے ''انا مدینة العلم وعلي بابها'' (میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ)۔

۲۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۳۹۔ ۳۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۲۔

۴۔ ایضاً ج ۴ ص ۱۵۷۔

جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لے گئے ہیں تو اہل کوفہ آپ کے وہاں آنے سے بیشتر حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت عمار، حضرت ابو موسیٰ وغیرہ (رضی اللہ عنہم) سے جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ روانہ کیا تھا دین حاصل کر چکے تھے۔

فقہاء کوفہ میں اس کا خاص اہتمام تھا کہ جب کسی صحابی کی وہاں آمد ہوتی تو اس کے پاس آ کر جمع ہو جاتے اور رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کے سننے کی خواہش ظاہر کرتے۔ چنانچہ سنن ابن ماجہ میں امام شعبی سے روایت ہے کہ

"لما قدم عدی بن حاتم الکوفة اتیناه فی نفر من فقهاء اهل الکوفة فقلنا له حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ" (باب فی القدر)

حضرت عدی بن حاتم جب کوفہ تشریف لائے تو ہم فقہاء کی ایک جماعت کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کرنے لگے کہ آپ نے جو کچھ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے ہم سے بھی بیان فرمایئے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ باایں وسعت نظر ہمیشہ اس بات کے درپے رہتے کہ جب کوفہ میں کوئی نامور محدث آئے تو اس کی معلومات سے اپنے علم میں اضافہ کیا جائے۔ چنانچہ امام نضر بن محمد مروزی جو امام صاحب کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

"لما رجلا الزم للاثر من ابی حنیفة قدم علینا یحیی بن سعید الانصاری وهشام بن عروة وسعید بن ابی عروبة فقال لنا ابو حنیفة انظروا تجدون عند هولاء شیئا نعمه" [1]

میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ کسی شخص کو حدیث سے اعتناء کرنے والا نہیں دیکھا۔ ایک دفعہ ہمارے پاس یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ اور سعید

بن ابی عروبہ آئے تو امام ابوحنیفہ ہم سے فرمانے لگے کہ دیکھو تو ان لوگوں کے پاس تمہیں کوئی ایسی چیز بھی ملتی ہے کہ جس کا ہم بھی سماع کریں۔

امام اعظمؒ کے ایک اور شاگرد محدث عبدالعزیز بن ابی رزمہ کا بیان بھی اسی کے قریب قریب ہے چنانچہ امام عبداللہ بن حارثی بسند ناقل ہیں کہ

"حدثنا داوٗد بن ابی العوام سمعت ذھب بن زمعة سمعت عبدالعزیز بن ابی رزمة وذکر علم ابی حنیفة بالحدیث فقال قدم الکوفة محدث فقال ابوحنیفه لاصحابه انظر واھل عنده شئ من الحدیث لیس عندنا قال وقدم علینا محدث آخر فقال لاصحابه مثل ذلک"(۱)

عبدالعزیز بن ابی رزمہ نے امام ابوحنیفہ کے علم حدیث کا تذکرہ چھیڑا اور اسی سلسلہ میں یہ بھی بتایا کہ ایک بار کوفہ میں ایک محدث آئے تو امام ابوحنیفہ اپنے اصحاب سے فرمانے لگے۔ دیکھو تو ان کے پاس حدیث میں کوئی ایسی چیز ہے کہ جو ہمارے پاس نہیں ہے۔ عبدالعزیز کا بیان ہے کہ دوبارہ ایک اور محدث ہمارے پاس آئے تب بھی آپ نے اپنے اصحاب سے یہی فرمایا۔

کوفہ میں کتنے صحابہ نے آکر بود وباش اختیار کی اس کے متعلق حافظ ابوبشر دولابی(۲)، قتادہ سے جن کا شمار کبار تابعین میں ہے بسند ناقل ہیں کہ

۱۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر الائمہ مکی ج ا ص ۸۳۔

۲۔ دولابی، دولاب کی طرف نسبت ہے یہ متعدد مواضع کا نام ہے منجملہ ان کے ایک بغداد کی شرقی جانب واقع تھا اور دوسرا رے کا ایک مشہور قریہ تھا۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: "الحافظ العالم ابو بشر محمد بن احمد بن حماد بن سعید بن مسلم الانصاری الرازی الدولابی الوراق" اور میزان الاعتدال میں صراحت کے ساتھ ان کے لئے من اھل الری کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قریہ دولاب واقع رے کے رہنے والے تھے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان ←

"حدثني ابراهيم بن الجنيد الختلي قال حدثنا نصر بن علي الازدي قال حدثنا نوح بن قيس عن ابي الرجاء محمد بن سيف عن قتادہ قال نزل الكوفة الف وخمسون رجلا من اصحاب النبي ﷺ واربعة وعشرون ...." میں مسلمہ بن قاسم سے ناقل ہیں کہ ان کا مسکن دولاب واقع بغداد تھا۔ انصاری بھی نسلاً نہیں بلکہ ولاء ہیں۔ دولابی حدیث کے مشہور حفاظ میں سے ہیں اور فن جرح وتعدیل کے امام ہیں۔ طلب حدیث میں حسب تصریح ذہبی، حرمین، عراق، مصر اور شام کا سفر کیا اور بہت سے شیوخ سے اس فن کی تحصیل کی ابن الجوزی، المنتظم میں لکھتے ہیں "وحدث عن اشياخ فيهم كثرة" (اتنے شیوخ سے حدیث بیان کی کہ جو بکثرت ہیں) امام بخاری اور امام نسائی سے بھی تلمذ حاصل ہے۔ چنانچہ امام بخاری سے ان کی کتاب الضعفاء الصغیر کے بھی راوی ہیں۔ حافظ ابن یونس لکھتے ہیں کان الدولابي من اهل الصنعة حسن التصنيف" (دولابی اہل فن میں سے ہیں اور عمدہ مصنف ہیں) حافظ مسلمہ بن قاسم فرماتے ہیں "كان مقدما في العلم والرواية ومعرفة الاخبار" (علم و روایت اور معرفت احادیث میں مقدم ہیں) مسلمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ فقہاً یہ حنفی مذہب کے پیرو تھے چنانچہ ان کے الفاظ "جالس العلماء وتفقه لابي حنيفة رحمه الله" (علماء کی خدمت میں رہے اور امام ابوحنیفہ کے مذہب پر تفقہ حاصل کیا) فن حدیث میں جن اکابر حفاظ نے آپ کے آگے زانوئے شاگردی تہہ کیا۔ ان میں ابن عدی، طبرانی، ابن المقری، ابو بکر مہندس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ افسوس ہے کہ ابن عدی وغیرہ بعض متعصب محدثین نے مخالفت مذہبی کی بناء پر جیسا کہ حنفیہ کے بارے میں ان لوگوں کی عام عادت ہے ان پر بھی کلام کیا ہے۔ لیکن غنیمت ہے کہ ان ہی میں سے خود محدث دارقطنی نے ان کی تردید کردی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں "تكلموا فيه ما تبين من امره الا خير" (لوگوں نے ان کے بارے میں چہ میگوئیاں کی ہیں مگر ان میں بجز خیر کے اور کچھ ظاہر نہیں ہوا) ۲۲۴ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۳۱۰ھ میں ذیقعدہ کے مہینہ میں بمقام عرج مکہ اور مدینہ کے مابین سے وفات پائی (رحمہ اللہ تعالیٰ) انہوں نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے کتاب الکنی والاسماء دو جلدوں میں حیدر آباد دکن سے مجلس دائرۃ المعارف نے طبع کر کے شائع کر دی ہے۔

(تذکرۃ الحفاظ، میزان الاعتدال، لسان المیزان، منتظم)

من اهل بدر"

آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک ہزار پچاس شخص اور چوبیس بزرگ کہ جو غزوۂ بدر میں آپ کے ہمرکاب رہے تھے۔ کوفہ میں آ کر فروکش ہوئے تھے۔

اور امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ عجلی المتوفی ۲۶۱ھ (جو فن رجال میں امام احمد بن حنبل اور امام یحیٰ بن معین کے ہمسر شمار کئے جاتے ہیں) اپنی تاریخ میں اس سے بھی زیادہ تعداد بتاتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

"نزل الکوفة الف وخمسه مائة من الصحابة"(۱)

کوفہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ آ کر اترے۔

امام ابوعبداللہ حاکم صاحب المستدرک علی الصحیحین نے اپنی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث کی "الفتوح الثانی والاربعین" میں ان مشاہیر صحابہ کے نام لکھے ہیں کہ جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ منورہ سے دوسرے اسلامی شہروں میں منتقل ہو گئے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے سب سے پہلے کوفہ سے ابتداء کی ہے اور سب سے زیادہ تعداد یہیں آنے والوں کی ذکر کی ہے۔ منجملہ ان کے عشرہ مبشرہ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے نام بھی لکھے ہیں۔ بقیہ شہروں کے نام یہ ہیں۔ مکہ مکرمہ، بصرہ، مصر، شام، جزیرہ، خراسان۔

صحابہ کی اس کثرت کے باوجود علماء کوفہ کے شوق طلب کا یہ عالم تھا کہ برابر مدینہ طیبہ کا سفر کیا کرتے اور وہاں کے اکابر صحابہ کے فیض علمی سے متمتع ہوتے رہتے تھے۔ چنانچہ "رحلت" کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں کہ امام احمد بن

۱۔ فتح القدیر از امام ابن ہمام ج ۱ ص ۳۴ طبع نولکشور لکھنو۔

حنبل نے طلب اسناد عالی کو جب سلف کی سنت بتایا تھا تو اس کی سند میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ ہی کے سفر کا تذکرہ کیا تھا۔ اور علامہ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں فرماتے ہیں:

"هو (يعني ابا عبدالرحمن السلمي) وغيره من علماء الكوفة مثل علقمة والاسود والحارث الليثي وزربن جيش الذي قرأ عليه عاصم بن ابي النجود اخذوا القرآن عن ابن مسعود وكانوا يذهبون الى المدينة فياخذون عن عمرو عائشة ولم ياخذوا عن علي كما اخذوا عن عمرو عائشة وشريح قاضيه انما تفقه على معاذ بن جبل باليمن"[1]

ابو عبدالرحمٰن سلمیٰ اور دیگر علماء کوفہ جیسے کہ علقمہ، اسود حارث لیثی، زربن جیش، کہ جن کے پاس عاصم بن ابی النجود نے قرآن پاک کی قرأت کی ہے ان سب لوگوں نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرآن پاک سیکھا ہے۔ نیز یہ لوگ مدینہ طیبہ جا کر حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے علم کی تحصیل کیا کرتے تھے بلکہ ان حضرات نے حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جتنا علم اخذ کیا اتنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نہیں کیا اور کوفہ کے قاضی شریح نے فقہ کی تعلیم حضرت معاذ بن جبل سے یمن میں حاصل کی تھی۔

اور پھر چند اوراق کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں:

"واصحاب ابن مسعود كانوا ياخذون عن عمرو علي وابي الدرداء"[2]

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ حضرت عمر، حضرت علی اور

---

[1] یہ کتاب مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ کے زیر اہتمام قاہرہ کے مطبع دار الکتب المصریہ سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ [2] منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۲۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے علم حاصل کیا کرتے تھے۔

اسی کا اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا چنانچہ امام ابو بکر عتیق بن ولد و یمانی فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا کوفہ میں ورود ہوا یہ وہ زمانہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ وہاں پر لوگوں کو فقیہ بنانے میں معروف تھے۔ جناب امیر نے مسجد کوفہ میں آ کر دیکھا تو چار سو کے قریب دواتیں رکھی ہوئی تھیں اور طلباء کتابت علم میں مصروف تھے یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا:

"لقد ترک ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی الله عنه هولاء سرج الکوفة"(۱)

بلاشبہ ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو کوفہ کے چراغ بنا کر چھوڑا ہے۔

تفقہ کا درجہ علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس لئے جب متعلمین فقہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ طلبہ حدیث کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہو گی چنانچہ سیوطی نے تدریب الراوی میں ابن سیرین سے جو اکابر تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں اس سلسلہ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ

"قدمت الکوفة وبها اربعة الاف یطلبون الحدیث"(۲)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔

محدث حاکم نیشاپوری نے معرفۃ علوم الحدیث کی "النوع الثانی

۱۔ مناقب الامام الاعظم از صدر الائمہ مکی ج ۲ ص ۱۴۰۔

۲۔ تدریب الراوی ص ۷۷ طبع مصر۔

والاربعین" میں زیر عنوان "معرفة الائمة الثقات المشهورین من التابعین واتباع وممن یجمع حدیثهم للحفظ والمذاکرة والتبراد بهم وبذکرهم من الفرق الی الغرب" (یعنی تابعین اور تبع تابعین کے ان مشاہیر ائمہ ثقات کی معرفت کہ جن کی حدیثیں حفظ اور مذاکرہ کے لئے جمع کی جاتی ہیں اور جن سے تبرک حاصل کیا جاتا ہے اور جن کا ذکر مشرق سے لے کر مغرب تک ہے) بلاد اسلامیہ کے ان تمام نامور ائمہ کو نام بنام گنایا ہے کہ جو اس عنوان کے تحت آتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں حسب ذیل مقامات کے محدثین کی فہرست دی ہے۔ مدینہ مکہ مصر شام یمن یمامہ کوفہ جزیرہ بصرہ واسط خراسان (بغداد کے علماء محدثین کا ذکر نوع ثانی واربعین" ہی میں کر چکے ہیں جو چند سطروں سے زائد نہیں ہے) مگر آپ کو یہ معلوم کر کے شاید تعجب ہو کہ ان تمام مذکورہ مقامات میں یہ امتیاز صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ وہاں کے ائمہ ثقات [1] کی فہرست پورے ساڑھے تین صفحات پر مشتمل ہے۔ جبکہ بجز بصرہ کے (کہ وہاں کے ائمہ محدثین کے نام تو بلاشبہ ایک صفحہ میں آئے ہیں) باقی کسی شہر کے مشاہیر کی فہرست ایک صفحہ کو بھی پر نہ کر سکی۔ اسی طرح طبقات ابن سعد میں کسی مقام کے اتنے علماء مذکور نہیں جتنے کہ کوفہ کے ہیں چنانچہ تمام بلاد اسلامیہ میں یہ خصوصیت صرف کوفیین کی ہے کہ طبقات کی پوری ایک ضخیم جلد صرف انہی کے تراجم پر مشتمل ہے اس سے آپ کوفہ کی علمی منزلت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

قراء سبعہ [2] میں سے عاصم، حمزہ اور کسائی تینوں کوفی ہیں۔ تفسیر میں

۱۔ حاکم نے ان ائمہ ثقات مشہورین کی فہرست میں امام ابو حنیفہؒ اور امام زفر کا بھی نام لیا ہے۔

۲۔ قرآن پاک کے وہ سات قاری کہ جن کی قرأت کے مطابق ساری دنیا میں قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے۔

حافظ عبدالقادر قرشی، الجواہر المضیہ میں فرماتے ہیں: <==

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کو علامہ ابن تیمیہ نے "اعلم الناس بالتفسیر" لکھا ہے [۱] سعید بن جبیر جن کو قتادہ تمام تابعین میں تفسیر کا سب سے بڑا عالم مانتے ہیں [۲]۔ اسی کوفہ کے رہنے والے تھے۔

۞ حدیث کی نشر واشاعت کا وہاں یہ عالم تھا کہ حافظ ابو محمد حسن بن خلاد

<== "سات ماہتاب جوائمہ قراء ہیں یہ ہیں:

۞ عبداللہ بن کثیر بن المطلب القرشی مولاہم ابو معبد، تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے سماع کیا ہے۔ مکہ معظمہ میں ۱۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ بعض نے سنہ وفات ۱۲۲ بتایا ہے۔

۞ نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نعیم مولی جعونہ بن شعیب اللیثی، مدنی ان کے بزرگ اصفہان کے رہنے والے تھے۔ ابو رویم کنیت ہے۔ ۱۶۹ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال کیا۔

۞ ابن عامر یہ عبداللہ بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعہ الیحصبی الدمشقی ہیں۔ دمشق کے قاضی تھے کبار تابعین میں سے ہیں ۲۱ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور عاشورے کے دن ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بعض نے کہا ہے کہ ۸ھ میں ان کی ولادت ہوئی تھی اس قول پر ان کی عمر ایک سو دس برس کی ہوتی ہے۔ ۞ ابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبداللہ المعزی البصری ان کا نام کسی نے ریان کسی نے عریان کسی نے یحییٰ کسی نے عثمان کسی نے محبوب اور کسی نے کچھ اور بتایا ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کی کنیت ہی ان کا نام ہے۔ ۱۵۴ھ میں کوفہ میں انتقال ہوا۔ ۞ عاصم بن ابی النجود (بفتح نون) ابو بکر الاسدی، ۱۲۷ھ میں کوفہ میں وفات پائی بعض نے سنہ وفات ۱۲۸ بیان کیا ہے۔ امام سفیان اور امام احمد نے کہا ہے کہ بہدلہ، ابو النجود کا نام ہے اور عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں کہ ان کی ماں کا نام ہے مگر ابو بکر بن ابی داؤد نے اس کو غلط بتایا ہے۔ ۞ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل الزیات التیمی مولاہم الکوفی ابو عمارہ بمقام حلوان ۱۵۸ھ میں اور بقول بعض ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ۞ کسائی ابو الحسن علی بن حمزہ الاسدی مولاہم الکوفی ۱۸۹ھ میں وفات پائی انہوں نے حمزہ اسدی کے پاس قرأت کی تھی۔ ان ساتوں میں بجز ابن عامر اور ابو عمر کے کوئی عرب نہیں (والجواہر المضیہ ج ۲ ص ۴۲۲، ۴۲۳)۔

۱، ۲۔ ملاحظہ ہو۔ الاتقان فی علوم القرآن از علامہ سیوطی ج ۲ ص ۱۸۹ طبع مصر ۱۲۷۰ھ

رامہر مزی۔ المحدث الفاصل بین الراوی والواعی میں محدث بغداد حافظ عفان بن مسلم سے (کہ جن کو یحییٰ بن معین فن حدیث میں امام مالک، ابن جریج، سفیان ثوری اور شعبہ کے ہم پلہ تسلیم کرتے ہیں) بسند ناقل ہیں کہ

"حدثنا عبداللہ بن احمد بن معدان حدثنا مذکور بن سلیمان الواسطی قال سمعت عفان یقول ، وسمع قوما یقولون نسخنا کتب فلان ونسخنا کتب فلان ، فسمعته یقول نری ھذا الضرب من الناس لا یفلحون ، کنا ناتی ھذا فنسمع منہ ما لیس عند ھذا ونسمع من ھذا ما لیس عند ھذا فقدمنا الکوفة فاقمنا اربعة شھر ولو اردنا ان نکتب مائة الف حدیث لکتبناھا فما کتبنا الاقدر خمسین الف حدیث وما رضینا من احد الا بالاملاء [1] الا شریکا فانه ابی علینا وما راتنا بالکوفة لحانا مجوزا اھ"[2]

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔ انہوں نے کچھ لوگوں کو یہ کہتے سنا کہ ہم فلاں فلاں کی کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا تو یہ دستور تھا کہ جب اس استاد کے پاس آتے تو اس سے وہ روایتیں سنتے جو اس استاد کے پاس نہ ہوتیں اور اس سے وہ سنتے جو اس کے پاس نہ ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ قیام رہا اور اگر ہم یہ چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں ہی لکھیں اور پھر

۱۔ مقدمہ نصب الرایہ میں یہ عبارت اس طرح منقول ہے کہ وما رضینا من احد الا ما لاءمة لیکن اس کا مطلب واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ حافظ عراقی نے بھی شرح الفیہ (ج ۳ ص ۹۰ طبع مصر) میں عفان کا یہ بیان نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ وہی ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔

۲۔ اس کتاب کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدر آباد دکن اور کتب خانہ پیر جھنڈو حیدر آباد سندھ میں ہماری نظر سے گزرے ہیں لیکن اس وقت یہ عبارت ہم نے محدث کوثری نے امام زیلعی کی نصب الرایہ پر جو مقدمہ لکھا ہے اس سے نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو مقدمہ نصب الرایہ ص د ۳ مطبوعہ)

کسی سے املاء کے علاوہ راضی نہ ہوئے۔ سوائے شریک کے کہ انہوں نے ہم سے انکار کر دیا اور ہم نے کوفہ میں کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا کہ جو عربیت میں غلطی کریں اور اس کو روا رکھے۔

اور علامہ تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں قدوۃ المحدثین حافظ ابو بکر بن ابی داؤد سجستانی کی زبانی ان کا یہ بیان نقل کرتے ہیں:

"دخلت الكوفة ومعي درهم واحد فاشتريت به ثلاثين مد باقلاء فكنت اكل مدا واكتب عن الاشج فكتبت عنه في الشهر ثلاثين الف حديث، بين مقطوع ومرسل"[1]

میں جب کوفہ آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم رہ گیا تھا سو میں نے اس درہم کا تیس مد باقلا لیا پھر ایک مد کھاتا اور اشج سے ایک ہزار حدیثیں لکھ لیتا۔ اس طرح ایک ماہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل ہیں لکھ لیں۔

ذرا تصور کیجئے اس شہر کی کثرت حدیث کا کہ جہاں عفان جیسا حافظ حدیث چار ماہ میں پچاس[2] ہزار احادیث لکھ لے (کہ جو مسند احمد جیسی ضخیم

۱۔ طبقات الشافعیہ، ص ۲۳۰ طبع حسینیہ مصر

۲۔ یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ جب محدثین احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد صرف احادیث نہیں بلکہ وہ اسانید ہوتے ہیں۔ نیز سلف کا دستور تھا کہ وہ آثار صحابہ و تابعین اور ان کے فتاویٰ کے لئے بھی حدیث کا لفظ استعمال کیا کرتے تھے۔ حافظ سخاوی، فتح المغیث میں لکھتے ہیں: "وكذا آثار الصحابة والتابعين وغيرهم لانهم معا كان السلف يطلقون على كل حديثا" (ص ۱۲ طبع انوار محمدی لکھنؤ) اور اس طرح اس تعداد میں مکررات و موقوفات کے علاوہ صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و فتاویٰ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک کے لئے متقدمین حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اس کے بعد سخاوی کہتے ہیں کہ بہت سی ما ایں کہ جو سو سو سندوں کے ساتھ مروی ہیں اور حدیث انما الاعمال بالنیات کے متعلق تو حافظ ابو اسماعیل انصاری ہروی سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو اس کے صرف ایک راوی یحییٰ بن سعید ہی سے ان کے سات سو شاگردوں کی سند سے لکھا ہے۔ آج کل کے منکرین

کتاب کی روایات سے بھی تعداد میں کہیں زیادہ ہیں۔ اور حافظ ابو بکر بن ابی داؤد ایک ہی ماہ میں تیس ہزار حدیثیں ایک ہی شیخ سے لکھ لیں وہاں حدیث وسنت کی اشاعت کا کیا عالم ہو گا یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ سے جب ان کے صاحبزادے عبداللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی صاحب علم کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے کہ جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے حدیث کی تحصیل کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام موصوف نے "کوفیین" ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں: **"یرحل ویکتب عن الکوفیین والبصریین واهل المدینة ومكة"**[۱] امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے۔ چار دفعہ بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

"لا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین"[۲]

==> حدیث نے اہل فریبی کے لئے یہ شور مچار کھا ہے کہ موجودہ حدیث کی کتابوں میں چند ہزار سے زائد احادیث کی تعداد پائی نہیں جاتی اور محدثین یہ کہتے ہیں کہ ہم نے لاکھوں حدیثوں سے ان کا انتخاب کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ احادیث کی بڑی تعداد خود محدثین کے بیانات کے مطابق خود ساختہ ہے لہٰذا ایسی صورت میں ان چند ہزار کا بھی کیا اعتبار رہ جاتا ہے کہ جن کو لاکھوں موضوعات سے چھانٹ کر صحیح قرار دیا گیا ہو۔ اس لئے آپ خوب سمجھ لیجئے کہ وہ ایک بہت ہی بڑا سنگین مغالطہ ہے جو بے چارے ناواقف عوام کو دیا جا رہا ہے کیونکہ محدثین کے یہاں تو احادیث کی تعداد کا حساب ان کی اسانید کے اعتبار سے ہوتا تھا نہ کہ متون کے لحاظ سے پس اگر کسی حدیث کی مثلاً سو اسنادیں ہیں تو اس کی تعداد اپنی اسانید کے اعتبار سے موجود ہو گی چنانچہ حدیث انما الاعمال بالنیات کا جب شمار لگائیں گے تو اس کی سات سو اسنادوں کے اعتبار سے سات سو شمار کریں گے۔

۱۔ تدریب الراوی از سیوطی ص ۲۷۷ و فتح المغیث از سخاوی ص ۳۲۱۔

۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی ج ۲ ص ۷۹ ۴ طبع میریہ مصر۔

میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی بار جانا پڑا۔

فن حدیث کی تبویب سب سے پہلے اسی شہر میں ہوئی۔ صحیح احادیث کا مجموعہ بھی سب سے پہلے یہیں مرتب ہوا۔[1]

اور فقہ کے متعلق تو پوچھنا ہی کیا، امام ابو حنیفہ نے اس کو ''معدن العلم والفقہ'' کا لقب دیا ہے[2] اور سفیان بن عیینہ جو ائمہ حدیث میں شمار کئے جاتے ہیں کہا کرتے تھے

''من اراد المغازی فالمدینة ومن اراد المناسک فمکة ومن اراد الفقه فالکوفة''[3]

مغازی کے لئے مدینہ، مناسک کے لئے مکہ اور فقہ کے لئے کوفہ ہے۔

☆ فقہ حنفی جس پر بارہ سو برس سے اسلامی دنیا کا تقریباً دو ثلث حصہ عمل پیرا چلا آتا ہے اس کی بنیاد بھی یہیں پڑی۔

عربیت اور نحو کی تدوین بھی کوفہ اور بصرہ ان ہی دو شہروں میں ہوئی ہے چنانچہ لغت اور نحو کی کتابوں میں بجز ان دو مقامات کے عام طور پر اور کسی جگہ کے علماء کا اختلاف ذکر نہیں کیا جاتا۔

حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

۱۔ اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۲۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر ائمہ موفق بن احمد مکی المتوفی ۵۶۸ھ مطبوعہ مطبع دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن ج ۱ ص ۵۶۔ ۳۔ ایضاً ج ۲ ص ۶۴ علامہ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں کوفہ کے ذکر میں سفیان بن عیینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں خذوا المناسک عن اهل مکة وخذوا القراۃ عن اهل المدینة وخذوا الحلال والحرام عن اهل الکوفة (یعنی مناسک اہل مکہ سے حاصل کرو اور قرأت اہل مدینہ سے اور حلال و حرام کا علم اہل کوفہ سے)

"کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود[1]، حضرت عمار بن یاسر، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نیز صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی ایک خلقت آ کر اتری۔ پھر وہاں علقمہ مسروق، عبیدہ اور اسود جیسے ائمہ تابعین پیدا ہوئے۔ پھر شعبی، نخعی، حکم بن عتیبہ، حماد، ابواسحاق منصور، اعمش اور ان کے اصحاب ہوئے۔

اس کے بعد ذہبی کے الفاظ ہیں:

"وما زال العلم بها متوفرا الی زمان ابن عقدہ"

اور ابن عقدہ کے زمانے تک برابر وہاں علم کی وسعت و کثرت ہی چلی آئی۔

☆ حافظ عصر ابن عقدہ کی وفات ۳۳۲ھ میں ہوئی ہے اس حساب سے متواتر تین سو سال تک کوفہ حدیث کا دارالعلم رہا ہے۔ محدث حاکم نیشاپوری نے کوفہ کا پہلا سفر ابن عقدہ کی وفات کے نو برس بعد ۳۴۱ھ میں کیا تھا اس وقت تک صحابہ کی درس گاہوں کے نشانات موجود تھے چنانچہ اس سلسلہ میں ان کا بیان حسب ذیل ہے۔

میں کوفہ میں سب سے پہلے ۳۴۱ھ میں داخل ہوا۔ ابوالحسن بن عقبہ شیبانی مجھے صحابی کی مساجد بتاتے جاتے تھے چنانچہ میں بہت سی مسجدوں میں گیا، یہ مساجد اس وقت تک آباد تھیں۔ ہم نے اپنا ٹھکانہ محلہ بجیلہ میں حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کی مسجد کو بنایا تھا۔

اس کے بعد ۳۵۳ھ میں پھر کوفہ آنا ہوا تو ابن عقبہ کی مسجد ویران ہو چکی

1- عہد فاروقی اور عہد عثمانی میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیشتر قیام کوفہ ہی میں رہا۔ چنانچہ علامہ ذہبی۔ میزان الاعتدال میں اصبغ بن خلیل کے ترجمہ میں تصریح کرتے ہیں انہ کان فی غالب دولتیهما بالکوفة (بلاشبہ یہ دونوں کے زمانہ خلافت میں بیشتر کوفہ ہی میں رہے)

تھی۔ اب ابوالقاسم سکونی میرا ہاتھ پکڑ کر میرے ساتھ جامع مسجد کے ستونوں کے گرد گھومتے اور بتاتے جاتے تھے کہ هذه اسطوانة جرير، هذه اسطوانة عبدالله، هذه اسطوانة البراء، یہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کا ستون ہے یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہے یہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کا ہے (جہاں یہ حضرات درس دیا کرتے تھے)[1]

امام ابن ماجہ نے جس زمانہ میں کوفہ کا سفر کیا ہے اس کی علمی رونق بدستور قائم تھی اور یہ محدثین و حفاظ حدیث سے بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ ان میں سے جن حضرات کے سامنے آپ نے زانوئے شاگردی کیا وہ حسب ذیل ہیں:

☆**حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ :** عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان العبسی مولاہم الکوفی حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے "ابوبکر بن ابی شیبة الحافظ عديم النظير الثبت التحرير" بہت بڑے نامور محدث تھے۔ مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ ان کے خاص شاگرد تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں تیس اور صحیح مسلم میں ایک ہزار پانچ سو چالیس حدیثیں ان کی سند سے مروی ہیں۔[2]

اسی طرح سنن ابی داؤد میں بھی بکثرت ان سے حدیثیں منقول ہیں اور سنن ابن ماجہ میں تو غالباً سب سے زیادہ ان ہی کی روایتیں درج ہیں۔ عمرو بن علی فلاس کا بیان ہے کہ ان سے بڑا حافظ حدیث ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ حدیث کا علم چار شخصوں پر آ کر منتہی ہوا۔ جن میں ابو بکر بن ابی شیبہ تو حسن ادا میں۔ اور احمد بن حنبل تفقہ میں اور یحییٰ بن معین جامعیت میں اور علی بن مدینی وسعت معلومات میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

۱۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۹۱، ۱۹۲ طبع مصر۔

۲۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ

ایک اور موقع پر ابو عبید نے ان چاروں کے مابین ان الفاظ میں موازنہ کیا ہے کہ حدیث کے ربانی عالم چار ہیں۔ جن میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم احمد بن حنبل اور روانی و حسن سیاق میں سب سے اچھے علی بن مدینی اور تصنیف میں سب سے خوش سلیقہ ابو بکر بن ابی شیبہ اور صحیح اور غیر صحیح حدیثوں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے یحییٰ بن معین ہیں۔ ابو علی صالح بن محمد بغدادی کا بیان ہے کہ میں نے جن لوگوں کو پایا ان میں حدیث اور اس علل کے سب سے بڑے عالم علی بن مدینی اور فقہ حدیث میں سب سے بڑھ کر احمد بن حنبل اور تصحیف مشائخ سے سب سے زیادہ باخبر یحییٰ بن معین اور مذاکرہ کے وقت سب سے زیادہ یاد داشت رکھنے والے ابو بکر بن ابی شیبہ ہیں[1] ابو زرعہ کا بیان ہے کہ میں نے ابن ابی شیبہ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں[2]۔ ابن خراش کہتے ہیں کہ ایک بار میں نے ابو زرعہ کو یہ کہتے سنا کہ ما رایت احفظ من ابن ابی شیبۃ (میں نے ابن ابی شیبہ سے بڑھ کر کسی کو حافظ حدیث نہیں دیکھا) اس پر میں بول اٹھا کہ اصحابنا البغدادیین (ہمارے بغداد کے اصحاب بھی نہیں) کہنے لگے دع اصحابک اصحاب مخاریق[3] (ارے ان تمہارے چھتروں والے اصحاب کو رہنے بھی دو) محرم ۲۳۵ھ میں انتقال فرمایا آپ نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں مسند اور مصنف زیادہ مشہور ہیں۔

❁ مصنف کا شمار حدیث کی ان چند بے مثال تالیفات میں ہے کہ جو اسلام کا کارنامہ فخر خیال کی جاتی رہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقی۔ البدایہ والنہایہ میں ابن ابی شیبہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وصاحب المصنف الذی لم یصنف احد مثلہ قط لا قبلہ ولا بعدہ"

(ج ۱۰ص ۳۱۵)

یہ اس مصنف کے مصنف ہیں کہ اس کی مثل کسی نے کبھی تصنیف نہیں کی۔

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۷۶۔ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ ابراہیم بن موسیٰ ابو اسحاق الرازی الفراء۔

۳۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ۔

نہ ان سے پہلے اور نہ ان سے بعد۔

اور حافظ ابن حزم اندلسی نے اس کتاب کو عظمت کے اعتبار سے موطا امام مالک سے بھی مقدم رکھا ہے[1]۔ اور فی الواقع صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، اور سنن ابن ماجہ میں جس کثرت سے اس کتاب کی روایتیں منقول ہیں موطا کی منقول نہیں۔

مصنف میں صرف احادیث احکام کو جمع کیا گیا ہے یعنی جن سے کوئی فقہ کا مسئلہ معلوم ہو سکے اور یہ اس کتاب کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں کسی مذہب فقہی کے ساتھ کوئی ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا گیا بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق دونوں کی جتنی روایات مصنف کو مل سکیں ان سب کو نہایت ہی غیر جانبداری کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے جس سے ہر فقیہ کو نہایت آسانی کے ساتھ بغیر کسی تاثر کے اس مسئلہ کے بارے میں آزادی کے ساتھ رائے قائم کرنے کا موقع باقی رہتا ہے افسوس ہے کہ بعد کے مصنفین ابن ابی شیبہ کے اس غیر جانبدارانہ طرز کو قائم نہ رکھ سکے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں یا تو صرف اپنے ہی مذہب فقہی کی روایات کے درج کرنے پر اکتفا کی یا دوسرے مذاہب کی روایات اگر ذکر کیں تو جہاں تک ممکن ہو سکا ان پر جرح بھی کر ڈالی جس کی وجہ سے جب تک قدماء کی کتابیں پیش نظر نہ ہوں کسی مسئلہ پر غیر جانبداری کے ساتھ رائے قائم کرنا دشوار ہو گیا۔ حدیث کی بعض متداول کتابوں کے مطالعہ سے جو ظاہر بینوں کو مذہب حنفی سے عقیدت کم ہو جاتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے۔ بہر حال قدماء کی تصانیف میں احادیث احکام پر جامع ترین کتاب ہے۔ دوسری ایک اور

۱۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ۔ ترجمہ علامہ ابن حزم۔

اہم خصوصیات اس کتاب کی یہ ہے کہ اس میں حدیث نبوی کے پہلو بہ پہلو صحابہ اور تابعین کے اقوال وفتاویٰ بھی درج ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر حدیث کے متعلق ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر سلف امت کی تلقی رہی ہے یا نہیں اور دور صحابہ و تابعین میں اس روایت پر عمل درآمد تھا یا نہیں اور یہ اس کتاب کی وہ مخصوص افادیت ہے کہ جس میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتی اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب فقہاء محدثین میں برابر متداول چلی آتی ہے چنانچہ کتب حدیث وفقہ کی وہ شروح کہ جن میں احادیث احکام سے بحث کی جاتی ہے ان میں شاید ہی کوئی کتاب ایسی ملے کہ جس میں اس کے حوالے درج نہ ہوں اور اس کی احادیث پر بحث نہ ہو۔ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے:

"هو كتاب كبير جداً جمع فيه فتاوى التابعين واقوال الصحابة واحاديث الرسول ﷺ على طريقة المحدثين بالاسانيد مرتبا على الكتب والابواب على ترتيب الفقه"

یہ ایک بہت بڑی کتاب ہے جس میں فتاویٰ تابعین، اقوال صحابہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ کو محدثین کے طریقہ پر اسانید کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور ترتیب فقہی پر اس کی کتب وابواب کو مرتب کیا ہے۔

اور محدث ناقد محمد زاہد کوثری رقمطراز ہیں:

"والمصنف احوج ما يكون الفقيه اليه من الكتب الجامعة المسانيد والمراسيل وفتاوى الصحابة والتابعين ، رتبه على الابواب ليقف المطالع على مواطن الاتفاق والاختلاف بهولة وهو من اجمع الكتب

لادلة الفقهاء خاصة اهل العراق"(۱)

مسانید و مراسیل اور فتاویٔ صحابہ و تابعین کی جو جامع کتابیں ہیں ان میں ایک فقیہ کو سب سے زیادہ جس کتاب کی احتیاج ہے وہ مصنف ہے کس کو ابواب پر مرتب کیا ہے تا کہ اس کا مطالعہ کرنے والا سہولت کے ساتھ اتفاق واختلاف کے مواقع سے واقف ہو جائے۔ یہ کتاب فقہاء بالخصوص اہل عراق کے دلائل کی جامع ترین کتابوں میں سے ہے۔

ابن ابی شیبہ نے اس کتاب میں ایک مستقل باب امام ابو حنیفہ کے رد میں بھی لکھا ہے(۲) ہے جس کا عنوان ہے۔

۱۔ حواشی ذیولی تذکرۃ الحفاظ از محدث موصوف ص ۱۸۵ طبع دمشق۔

۲۔ ظاہر بینوں کو اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر ہے اور ہر فریق دوسرے کے مسائل پر تنقید کا پورا پورا حق حاصل ہے اگر کسی فن میں تنقید کو ممنوع قرار دے دیا جائے ظاہر ہے کہ وہ فن کبھی ترقی نہیں کر سکتا۔ مسلمانوں نے فن استنباط واجتہاد کو جو اس درجہ اوج کمال پر پہنچایا کہ زندگی کے ہر مسئلہ کا حل وہ شریعت کی روشنی میں تلاش کر لیتے ہیں اور ان کا قانون فقہ ہر حیثیت سے مکمل اور جامع ہے اس کی اصل وجہ ان کی یہی علمی بحث و تمحیص ہے جس سے نصوص پر غور کرنے ان سے استنباط مسائل کے سارے طریقے منقح ہو کر اور نکھر کر امت کے سامنے آ گئے۔ زمانہ سلف میں ائمہ نے ایک دوسرے کے مسائل پر تنقید و اعتراض کیا ہے۔ امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ میں نے ۷۰ تک کے ستر مسئلے ایسے شمار کئے کہ جو سب کے سب سنت ﷺ کے مخالف تھے چنانچہ میں نے اس بارے میں لکھ کر بھیج دیا ہے(۱)۔ خود امام شافعی نے امام مالک کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ ان کے بہت سے مسائل احادیث کے خلاف ہیں۔ امام رازی نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا دیباچہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حزم اندلسی جو ارباب ظواہر کے امام ہیں اپنی کتاب مراتب الدیانہ میں لکھتے ہیں کہ موطا میں ستر سے اوپر ایسی حدیثیں ہیں کہ جن پر خود امام مالک نے عمل نہیں کیا ہے(۲) اور بعض مغاربہ نے ایک مستقل کتاب میں ان مسائل کو جمع بھی کر دیا ہے کہ جن میں ملتہ کا عمل موطا کی احادیث کے صریحاً خلاف ہے(۳) محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکیم مالکی نے جو مصر کے مشہور فقیہ ورث تھے اور امام شافعی کے بھی شاگرد رہ چکے تھے۔ امام شافعی کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا

جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۴۸ طبع منیریہ مصر۔ ۲۔ تدریب الراوی ص ۲۲۔ ۳۔ تعجیل المنفعۃ بزوائد رجال الاربعہ از حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۴ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن۔ ۴۔ طبقات الشافعیہ الکبریٰ ج ۱ ص ۲۲

<== نام الرد علی الشافعی فی ما خالف فی الکتاب والسنہ۔ یعنی ان مسائل میں شافعی کا رد کہ جن میں ان سے کتاب وسنت کے خلاف ہوا ہے (۲) لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ العیاذ باللہ یہ سب ائمہ حدیث کی مخالفت کیا کرتے تھے۔ نہیں اگر ایسا کرتے تو ان کی امامت تو کیا خود ان کے اسلام پر کلام ہوتا۔ بات یہ ہے کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں اور ان میں ضروری نہیں کہ جو روایت ایک کے نزدیک قابل قبول ہو وہ دوسرے کے نزدیک بھی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے علم میں اس کی سند میں کوئی خرابی موجود ہو یا اس کی تحقیق میں وہ منسوخ ہو یا پھر اس کے ذہن میں اس کی کوئی اور توجیہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر مالکی، جامع بیان العلم میں فرماتے ہیں:

"لیس لاحد من علماء الامة یثبت حدیثا عن النبی ﷺ ثم یرده دون ادعاء نسخ علیه باثر مثله او باجماع او بعمل یجب علی اصله الانقیاد الیه او طعن فی سنده ولو فعل ذلک احد سقطت عدالته فضلا ان یتخذ اماما ولزمه اثم الفسق" (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۴۸ طبع منیریہ مصر)

علماء امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ ایک حدیث کو آنحضرت ﷺ سے ثابت مانتے ہوئے پھر اس کو بغیر دعواء نسخ کے رد کر دے خواہ اس نسخ کے ثبوت میں اسی درجہ کی حدیث پیش کرے یا اجماع کو یا کسی ایسے عمل کو کہ جس کا تسلیم کرنا اس کے اصول پر ضروری ہے یا پھر اس حدیث کی سند میں طعن کو ثابت کرے ورنہ اگر یونہی رد کر دے تو اس کا امام بنانا تو درکنار اس کی عدالت ہی سرے سے ساقط ہو جائے اور فسق کا گناہ اس پر عائد ہو جائے۔

چنانچہ ابن ابی شیبہ کے اس باب ہی کو لے لیجئے اور جن ائمہ حدیث نے اس کا جواب لکھا ہے وہ بھی اٹھا لیجئے اور پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہ کا مذہب حدیث کے مخالف ہے یا ابن ابی شیبہ کے مذہب فقہی کے ہمیں اب تک جن علماء کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا مفصل جواب لکھا ہے وہ یہ ہیں (۱) حافظ عبد القادر قرشی مصنف الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، ان کی تصنیف کا نام ہے "الدرر والمنیفة فی الرد علی ابن ابی شیبة فیما اورده علی ابی حنیفة" (۲) حافظ قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۸۷۹ھ ان کی کتاب کا نام ہے "الاجوبة المنیفة عن اعتراضات ابن ابی شیبة علی ابی حنیفة" علامہ قاسم کا فن حدیث میں جو پایہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگایئے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی جو ان کے استاد بھی ہیں ان کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "الامام الاعلامة المحدث الفقیه" اور "الشیخ الفاضل المحدث الکامل الاوحد[1]"۔ (۳) علامہ محمد زاہد کوثری المتوفی ۱۳۷۱ ہجری ان کی تصنیف کا نام ہے "النکت الطریفة فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبة علی ابی حنیفة" یہ کتاب مصنف کی حیات ہی میں ۱۳۶۵ھ میں مصر سے طبع ہو کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے۔ حافظ محمد بن یوسف صالحی شافعی مصنف سیرۃ شامیہ نے عقود الجمان میں لکھا ہے کہ خود انہوں نے بھی ابن ابی شیبہ کے رد میں ایک مستقل تالیف شروع کی تھی اور دس حدیثوں تک جواب بھی لکھ لیا تھا مگر بعد <==

۱۔ الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع از حافظ سخاوی ترجمہ حافظ قاسم

"هل ما خالف به ابو حنيفه الاثر الذى جآء عن رسول الله ﷺ"
یہ وہ ہے جس میں ابو حنیفہ نے اس حدیث کا خلاف کیا ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے آئی ہے۔

اس باب میں ابن ابی شیبہ نے ایک سو پچیس مسائل کی بابت دعویٰ کیا ہے کہ احادیث و آثار سے تو یہ ثابت ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول اس کے برخلاف ہے لیکن آپ کو علمائے احناف کی اس وسعت صدر پر شاید تعجب ہو کہ اس کے باوجود اس کتاب کی علمی وقعت ان کی نظر میں ذرا بھی کم نہیں ہوئی۔ لیکن یہی کتاب جب ابن ابی شیبہ کے نامور شاگرد شیخ الاسلام بقی بن مخلد جن کو حافظ ابن حزم اندلسی اپنے رسالہ فضائل اہل اندلس میں امام بخاری و مسلم کا ہمسر بتاتے ہیں۔ اندلس میں لے کر داخل ہوئے اور ان کے پاس لوگوں نے اس کتاب کو پڑھنا شروع کیا تو وہاں کے فقہاء کی ایک جماعت اپنے مسائل سے اختلاف کی تاب نہ لا کر نہایت سختی سے مخالفت پر آمادہ ہو گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ عوام نے شیخ الاسلام پر یورش کر کے کتاب کی قرأت کو موقوف کرا دیا۔ اس زمانہ میں محمد بن عبد الرحمٰن اموی، اندلس کا فرمانروا تھا جو علم و علماء کا نہایت قدردان اور بڑا ذی علم تھا۔ اسے جب اس ہنگامہ کا پتہ چلا تو فوراً ہی شیخ الاسلام کو مع فریق مخالف کے اپنے حضور میں طلب کیا اور مصنف کے ایک ایک جزء کا اول

<< کو جب یہ اندازہ ہوا کہ جس پیمانہ پر انہوں نے جواب لکھنا شروع کیا ہے وہ دو جلدوں میں آئے گا تو قلم روک لیا کیونکہ اس زمانے میں یہ سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف تھے۔ ملا کاتب چلپی نے کشف الظنون میں حافظ قرشی اور حافظ قاسم کی تالیفات کے علاوہ اس سلسلہ میں اور تصنیف کا بھی ذکر کیا ہے جس کا نام ہے "الرد على من رد على ابى حنيفة والمفتخر به وجعله بابا فى كتابه" ملا صاحب نے اس کتاب کے مصنف کا نام ذکر نہیں کیا مگر یہ لکھا ہے کہ یہ ایک مختصر کتاب ہے جس کا ابتدائی جملہ الحمد لله الذى هدانا الى الصراط المستقيم ہے اس کتاب میں اولاً ابن ابی شیبہ کے مسائل کو مع دلائل ذکر کیا ہے اور پھر اصل مسئلہ کی تقریر مع جوابات کے قلمبندی کی ہے۔

سے آخر تک خوب جائزہ لیا۔ بعد ازاں اپنے خازن کتب کو حکم دیا کہ

''هذا الكتاب لا تستغني خزانتنا عنه فانظر في نسخه لنا''

یہ وہ کتاب ہے جس سے ہمارا کتب خانہ بھی مستغنی نہیں رہ سکتا لہٰذا اس کی نقل کا بندوبست کرو۔

پھر امام بقی بن مخلد کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ آپ اپنے علم کی نشر و اشاعت میں مصروف رہیں اور جو روایات آپ کے پاس موجود ہیں ان کو بیان فرمائیں اور فریق مخالف کو ہدایت کر دی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے[1]

اس زمانہ میں اندلس میں فقہ مالکی کی حکمرانی تھی اور مصنف میں اگرچہ امام ابو حنیفہ کی طرح امام مالک کے رد میں کوئی باب بھی نہیں ہے تاہم حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ چونکہ کوفی تھے اور اس بناء پر انہوں نے اہل عراق کی روایات اور ان کے دلائل کو بھی بہ تفصیل بیان کیا ہے۔ اور اندلس کے لوگ عام طور پر موطا اور احادیث اہل مدینہ کے علاوہ اور روایات سے ناآشنا تھے۔ ساتھ ہی ذہن میں یہ غلط مفروضہ قائم کر رکھا تھا کہ اہل عراق قلیل الحدیث ہیں اور ان کی معلومات حدیث میں برائے نام ہیں۔ اس لئے خلاف توقع جب یہ کتاب ان کے سامنے آئی تو اس کی روایات پر فقہاء مالکیہ میں سخت شورش پیدا ہوئی جو فن حدیث سے ناواقفیت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس جماعت کے سرخیل فقیہ اصبغ بن خلیل قرطبی کو مصنف سے اس قدر برہمی تھی کہ کہا کرتے تھے۔

''لان يكون في تابوتي راس خنزير احب الي من ان يكون فيها مصنف ابن ابي شيبة''[2]

1۔ نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب۔ ج ۳ ص ۲۷۳ طبع جدید۔

2۔ میزان الاعتدال امام ذہبی ترجمہ اصبغ بن خلیل۔

اگر میری کتابوں میں خنزیر کا سر رکھا ہو تو وہ مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ ان میں مصنف ابن ابی شیبہ ہو۔

قاسم بن اصبغ جو مشہور حفاظ حدیث میں ہیں اکثر اصبغ بن خلیل کو بددعا دیتے اور کہا کرتے کہ یہی وہ شخص ہے جس نے مجھے بقی بن خلد سے حدیث نہ سننے دی کیونکہ یہ میرے باپ کو کہا کرتا تھا کہ اس کو بقی کے پاس نہ جانے دینا۔[۱] یہ اصبغ بن خلیل گو فقہا مالکیہ میں نہایت نامور ہیں مگر علم حدیث سے ناآشنا تھے۔ چنانچہ ابن الفرضی لکھتے ہیں:

"کان اصبغ بن الخلیل حافظا للرأی علی مذھب مالک فقیھا فی الشروط بصیرا بالعقود ودارت علیه الفتیا ولم یکن له علم بالحدیث"[۲]

اصبغ بن خلیل، مذہب مالک پر مسائل کے حافظ تھے۔ شروط میں فقیہ تھے اور معاملات پر بڑی گہری بصیرت رکھتے تھے فتویٰ کا ان پر دارومدار تھا لیکن حدیث کا علم ان کو نہ تھا۔

✿ مصنف کے قلمی نسخے ہندوستان اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ چنانچہ کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد دکن میں اس کا ایک قلمی نسخہ ہماری نظر سے بھی گزرا ہے۔ مولوی عبدالتواب ملتانی مرحوم کا ارادہ تھا کہ اس کو طبع کر کے شائع کر دیا جائے چنانچہ انہوں نے اس کے پندرہ اجزاء میں سے جزء اول، ثانی و رابع کو ملتان سے طبع کر کے شائع بھی کیا۔ مگر پھر ان کا انتقال ہو گیا اور کتاب کی طباعت مکمل نہ ہو سکی اور مولوی صاحب موصوف کے پاس چونکہ اس کی طباعت کا کوئی مناسب انتظام نہ تھا اس لئے ان اجزاء کی طباعت بھی نہایت ناقص اور بے حد خراب ہے جس کی وجہ سے بہت سی جگہ کتاب مسخ ہو کر رہ گئی ہے۔

✿ **شیخ الاسلام اشج**: ان کا نام عبداللہ اور کنیت ابو سعد ہے۔ یہ وہی ہیں جن سے ابو بکر بن ابی داؤد نے ایک ماہ میں تیس ہزار حدیثیں لکھی تھیں

۱۔ لسان المیزان ترجمہ اصبغ مذکور۔
۲۔ لسان المیزان ترجمہ اصبغ مذکور۔

امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ اس طرح شروع کیا ہے: الاشج الامام شیخ الاسلام ابو سعد عبداللہ بن سعید بن حصین الکندی الکوفی لحافظ محدث الکوفة وصاحب التفسیر والتصانیف تمام ارباب صحاح ستہ فن حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔ محمد بن احمد بن بلال شعلوی کا بیان ہے کہ میں نے ان سے بڑھ کر حافظ حدیث نہیں دیکھا۔ ابو حاتم کہتے ہیں الاشج امام زمانہ ربیع الاول ۲۵۷ھ میں جب کہ آپ کی عمر نوے سال سے متجاوز ہو چکی تھی انتقال فرمایا رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

✿ **حافظ کبیر عثمان بن ابی شیبہ**، یہ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے بڑے بھائی ہیں ان سے بھی ابن ماجہ نے بکثرت روایتیں نقل کی ہیں۔ ذہبی کے میزان الاعتدال میں ان کے متعلق یہ الفاظ ہیں۔ احد ائمة الحدیث الاعلام کاخیه ابی بکر یعنی اپنے بھائی ابو بکر کی طرح یہ بھی مشاہیر ائمہ حدیث میں سے ہیں۔ امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ سب آپ کے شاگرد ہیں۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے ان کی مرویات میں افراد وغرائب موجود ہیں حالانکہ امام بخاری ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں۔ مزاج میں بڑا مزاح تھا حتی کہ قرآن پاک کی آیات کی تصحیف سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ ۲۳۹ھ کے اوائل میں انتقال ہوا۔ ذہبی نے ان کی تصانیف میں سے مسند اور تفسیر کا ذکر کیا ہے۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ میزان الاعتدال)

✿ درۃ العراق حافظ محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابو عبدالرحمٰن الہمدانی الخارفی الکوفی۔ یہ اور ان کے والد عبداللہ [1] دونوں بڑے پایہ کے محدث گزرے ہیں۔

۱۔ حافظ عبداللہ بن نمیر، امام ابو حنیفہ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں چنانچہ حافظ عبدالقادر قرشی نے الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ان کے واسطے سے امام ابو حنیفہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔

چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں دونوں کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل ان کی بہت تعظیم کرتے اور ان کو "دُرۃ العراق" (عراق کا موتی) کہا کرتے تھے۔ علی بن الحسین بن الجنید کہتے ہیں ما رأیت بالکوفة مثله جمع العلم والفهم والسنة والزهد (کوفہ میں میں نے ان کی نظیر نہیں دیکھی۔ علم، فہم، سنت اور زہد سب کے جامع تھے) احمد بن صالح مصری کا بیان ہے کہ عراق میں میں نے دو شخصوں کے مثل نہ دیکھا۔ بغداد میں تو امام احمد کی اور کوفہ میں محمد بن عبداللہ بن نمیر کی۔ یہ دونوں جامع شخص تھے جن کی نظیر سارے عراق میں میری نظر سے نہیں گزری[1]۔ امام بخاری، مسلم، ابو داؤد اور ابن ماجہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ صحیح مسلم میں ان کی سند سے پانچ سو تہتر حدیثیں منقول ہیں اور امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۳۴ھ میں ماہ شعبان یا رمضان میں انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

✪ محدث کوفہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی۔ کوفہ کے مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد تھے۔ ابن عقدہ ان کو تمام مشائخ پر حفظ و کثرت حدیث میں مقدم رکھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان سے کوفہ میں تین لاکھ حدیثیں شائع ہوئی ہیں۔ موسیٰ بن اسحاق کا بیان ہے کہ میں نے ابو کریب سے ایک لاکھ حدیثیں سنی ہیں۔ ابن نمیر کا قول ہے کہ عراق میں ان سے زیادہ کثیر الحدیث کوئی نہیں اور ہمارے شہر کی حدیثوں کا جاننے والا بھی ان سے زیادہ کوئی نہیں۔ ابراہیم بن ابی طالب کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن یحییٰ نے پوچھا کہ تم نے عراق میں سب سے بڑا حافظ حدیث کس کو دیکھا تو میں نے کہا کہ احمد بن حنبل کے بعد ابو کریب کے برابر میں نے کسی کو نہیں دیکھا علامہ یاقوت حموی لکھتے ہیں کان ثقة مجمعاً علیه

ا۔ مناقب احمد از ابن جوزی ص ۱۲۱ طبع مصر۔

(یہ متفق علیہ ثقہ ہیں) صحیح بخاری میں پچہتر اور صحیح مسلم میں پانچ سو چھپن حدیثیں ان سے منقول ہیں امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۷ جمادی الاولی ۲۴۳ھ کو ستاسی سال کی عمر میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ۔ (تذکرۃ الحفاظ تہذیب التہذیب معجم البلدان ذکر کوفہ)

✿ شیخ الکوفہ ہناد، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ذکر ان لفظوں سے شروع کیا ہے۔ هناد بن السری بن مصعب الحافظ القدوة الزاهد، شیخ الكوفة ابو السری التمیمی الدارمی المحدث تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد ہیں۔ مگر امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے روایت نہیں کی بلکہ اپنی دوسری تصنیف خلق افعال العباد میں کی ہے۔ امام احمد سے سوال ہوا تھا کہ کوفہ میں کس سے حدیثیں لکھی جائیں۔ کہنے لگے علیکم بھناد (ہناد کو پکڑے رہو) قتیبہ کا بیان ہے کہ میں نے وکیع کو ان کی جتنی تعظیم کرتے دیکھا کسی کو نہ دیکھا کثرت عبادت کا یہ عالم تھا کہ "راہب کوفہ" کہلاتے تھے۔ "زہد" پر ان کی ایک بہت بڑی تصنیف بھی ہے۔ اکانوے سال کی عمر میں ربیع الآخر ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ)

✿ حافظ ولید بن شجاع ابو ہمام بن ابی بدر السکونی الکوفی۔ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے فن حدیث میں استاذ ہیں۔ یحییٰ بن معین نے تصریح کی ہے کہ ان کے پاس ایک لاکھ حدیثیں ثقات کی موجود تھیں۔ حافظ ذہبی نے اگرچہ تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا مگر میزان الاعتدال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ابو همام بن ابی بدر السكونی الكوفی الحافظ صدوق ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (میزان الاعتدال)

✿ حافظ ہارون بن اسحاق بن محمد بن الہمدانی ابوالقاسم الکوفی۔ امام بخاری،

ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے استاد ہیں۔ امام بخاری نے جزء القراءۃ میں ان سے روایت کی ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا ہے۔ مگر حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اور علامہ صفی الدین خزرجی نے خلاصہ تذہیب وتہذیب الکمال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی تصریح کی ہے۔ امام نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے ابن خزیمہ کہتے ہیں کان من خیار عباد اللہ ۲۵۸ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ (تہذیب التہذیب۔ خلاصہ تذہیب)

ان حفاظ کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام ابن ماجہ نے فن حدیث کی تحصیل کی ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں۔

۱۔ احمد بن بدیل بن قریش ابو جعفر الیامی قاضی الکوفہ التوفی ۲۵۸ھ ۲۔ احمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن ابی السفر الہمدانی ابو عبیدۃ الکوفی التوفی ۲۵۸ھ ۳۔ احمد بن عبد الرحمن القرشی المخزومی الکوفی المقری ۴۔ احمد بن عثمان بن حکیم الاودی ابو عبد اللہ الکوفی التوفی ۲۶۱ھ ۵۔ ابراہیم بن عبد اللہ بن محمد بن ابراہیم ابو شیبہ۔ یہ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے صاحبزادے ہیں ۶۔ اسماعیل بن بہرام بن یحییٰ الہمدانی ثم الخبذی الوشاری الکوفی التوفی ۲۴۱ھ ۷۔ اسماعیل[1] بن محمد بن اسماعیل التیمی الطلحی الکوفی التوفی ۲۳۲ھ ۸۔ اسماعیل بن موسیٰ الفزاری ابو محمد الکوفی التوفی ۲۴۵ھ ۹۔ جبارۃ بن المغلس الحمانی ابو محمد الکوفی ۲۴۱ھ ۱۰۔ حسن بن علی بن عفان العامری ابو محمد الکوفی التوفی ۲۷۰ھ ۱۱۔ سفیان بن وکیع بن الجراح الرؤاسی ابو محمد الکوفی التوفی ۲۴۷ھ ۱۲۔ مسلم بن جنادۃ بن سلم السوائی

۱۔ امام ابن ماجہ نے جیسا کہ سابق میں گزرا ۲۳۰ھ کے بعد رحلت علمی کی ہے اور اسماعیل طلحی نے ۲۳۲ھ میں قضا کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً امام ابن ماجہ، غزوین سے نکل کر تحصیل حدیث کے لئے پہلے کوفہ ہی آئے ہیں کیونکہ یہ ان کے بیرونی شیوخ میں سب سے قدیم الوفات ہیں۔

العامری ابو السائب الکوفی المتوفی ۲۵۴ھ ۱۳۔ عباد بن یعقوب الرواجنی الاسدی ابوسعید الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۴۔ عبداللہ بن الحکم بن ابی زیاد القطوانی ابو عبدالرحمٰن الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۱۵۔ عبداللہ بن سالم ابو محمد الکوفی القزاز المعروف بالمفلوج المتوفی ۲۳۵ھ ۱۶۔ عبداللہ بن عامر بن براد الاشعری ابو عامر الکوفی ۱۷۔ عبداللہ بن عامر بن زرارۃ الحضرمی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۱۸۔ عبید بن اسباط بن محمد القرشی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۹۔ علقمہ بن عمرو بن الحصین التمیمی الدارمی العطاردی ابو الفضل الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۰۔ علی بن محمد بن ابی الخصیب القرشی الوشاء الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۲۱۔ علی بن المنذر بن زید الاودی ابو الحسن الکوفی الطریقی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۲۔ عمرو بن عبداللہ بن حنش الاودی الکوفی ۲۳۔ قاسم بن زکریا بن دینار القرشی ابو محمد الطحان الکوفی المتوفی ۲۳۵ھ ۲۴۔ محمد بن اسحاق بن عون البکائی ثم العامری ابو بکر الکوفی المتوفی ۲۶۳ھ ۲۵۔ محمد بن اسماعیل بن سمرۃ الاحمسی ابو جعفر الکوفی السراج المتوفی ۲۶۰ھ ۲۶۔ محمد بن ثواب بن سعید الهباری ابو عبداللہ الکوفی المتوفی ۲۶۰ھ ۲۷۔ محمد بن جابر بن بحر بن عقبہ المحاربی ابو بجیر الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۸۔ محمد بن طریف بن خلیفہ البجلی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۴۲ھ ۲۹ محمد بن عبید بن عتبہ الکندی ابو جعفر الکوفی ۳۰۔ محمد بن عبید بن محمد العامری الکوفی المعروف بالحوت ۳۱۔ محمد بن عثمان بن کرامۃ العجلی مولاہم الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۲۔ محمد بن عمر بن ہیاج الہمدانی الصائدی ابو عبید اللہ الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۳۳۔ محمد بن عمر بن الولید الکندی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۴۔ محمد بن یزید بن محمد العجلی ابو ہشام الرفاعی الکوفی قاضی بغداد المتوفی ۲۴۸ھ ۳۵۔ مسروق بن المرزبان بن مسروق الکندی ابو سعید بن ابی النعمان الکوفی المتوفی ۲۴۰ھ ۳۶۔ موسیٰ بن عبدالرحمٰن بن سعید الکندی المسروقی ابو عیسیٰ الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۳۷۔ نصر بن

عبدالرحمٰن بن بکار الناجی ابو سلیمان الکوفی الوشاء المتوفی ۲۲۸ھ ۳۸ واصل بن عبدالاعلیٰ بن ہلال الاسدی ابوالقاسم الکوفی المتوفی ۲۴۴ھ۔

حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں (باستثناء جبارہ، سفیان، عباد اور محمد بن جابر) ان سب کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان تمام محدثین میں سب سے زیادہ اسماعیل بن موسیٰ فزاری، علی بن منذر اودی اور عبداللہ بن عامر بن زرارہ کوفی سے روایتیں نقل کی ہیں۔

مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی حنفی لکھتے ہیں:

کوفہ میں علم حدیث

فتوح البلدان میں امام احمد بن یحییٰ بغدادی نے بحوالہ نافع بن جبیر بن مطعم حضرت عمر کا کوفہ کے بارے میں یہ تاثر لکھا ہے بِالْكُوْفَةِ وُجُوْهُ النَّاس (کوفہ میں بڑے لوگ ہیں)

ظاہر ہے کہ حضرت فاروق اعظم یہاں جس وجاہت کا تذکرہ فرمارہے ہیں وہ دینی اور علمی وجاہت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی تائید خود حضرت فاروق اعظم کے اس خط سے ہوتی ہے جوانہوں نے کوفہ والوں کے نام لکھا ہے اور جسے حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے:

میں نے تمہارے پاس عمار بن یاسر کو بحیثیت امیر اور عبداللہ بن مسعود کو بحیثیت معلم اور وزیر روانہ کیا ہے۔ یہ دونوں حضور انور ﷺ کے صحابہ ہیں منتخب اور برگزیدہ ہستیاں ہیں صرف صحابی نہیں بلکہ شرکاء بدر میں سے ہیں تم ان کی اقتداء کرو دیکھو عبداللہ کے معاملے میں میں نے تم کو اپنے اوپر ترجیح دی ہے[1]

اس خالص علمی وجاہت کی وجہ سے حضرت فاروق اعظم نے امام ربانی

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کو ایک بار کھڑا دیکھ کر فرمایا تھا۔
"كُنَيْفٌ مُلِئَ عِلْمًا" علم سے بھرا ہوا برتن ہے[۱]۔

اور اسی علمی وجاہت اور جلالت قدر کا اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا۔ چنانچہ مشہور امام ابو بکر عتیق بن داؤد فرماتے ہیں کہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو حضرت عبداللہ کے تلامذہ لوگوں کو فقہ پڑھانے میں مشغول تھے جناب امیر نے کوفہ کی جامع میں آکر دیکھا کہ چار صد کے قریب دواتیں رکھی ہوئی تھیں اور طلبہ لکھنے میں ہمہ تن مصروف تھے یہ دیکھ کر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ:

لَقَدْ تَرَكَ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ هٰؤُلَاءِ سُرُجَ الْكُوفَةِ[۲]

جب فقہ یعنی علم قانون جو علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس کے طلبہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث کے طلبہ کی تعداد تو اس سے کئی گنا زائد ہوگی۔ چنانچہ امام ابو بکر الجصاص رازی نے احکام القرآن میں حجاج کے خلاف عبدالرحمن بن الاشعث کی قیادت میں اٹھی ہوئی تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

اس تحریک میں نکلنے والوں میں چار ہزار قاریوں کی تعداد تھی۔[۳]

اور حافظ جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی میں امام ابن سیرین سے جو اکابر تابعین سے ہیں حدیث کے طالب علموں کے بارے میں یہ بیان نقل کیا ہے کہ:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۔ ۲۔ مناقب موفق ج ۲ ص ۱۳۔
۳۔ احکام القرآن ج ۱ ص ۱۷۔

قَدِمْتُ الْكُوْفَةَ وَبِهَا اَرْبَعَةُ الآفٍ يَطْلُبُوْنَ الْحَدِيْثَ(۱)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم تھے۔

طبقات ابن سعد کی ایک پوری جلد میں کوفہ کے علماء کا تذکرہ ہے۔ اس میں صحابہ و تابعین، اتباع تابعین کے علماء کا ایک طویل تذکرہ ہے ہم نے سرسری طور پر طبقات میں کوفہ کے علماء کو شمار کیا۔ ان کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ نکلی جب کہ اسی کتاب میں دوسرے شہروں کے علماء کا شمار اس کے عشر عشیر بھی نہیں ہے۔

مشہور محدث حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اسلامی شہروں کے نامور محدثین کا تذکرہ کیا ہے مگر آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ تمام شہروں میں یہ شرف صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ اس کے ائمہ حدیث کا تذکرہ کتاب کے پورے ساڑھے سات صفحات پر پھیلا ہوا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں سے کسی بھی شہر کے محدثین کا تذکرہ اس کتاب میں ایک صفحہ سے زائد نہیں ہے۔

حافظ ابو محمد رامہرمزی نے اپنی کتاب ''المحدث الفاصل'' میں کوفہ میں علم حدیث کے موضوع پر مشہور محدث عفان بن مسلم سے بسند متصل نقل کیا ہے۔

عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہم فلاں کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا دستور تو یہ تھا کہ جب ایک استاد کے پاس جاتے تو اس سے دو روایتیں سنتے جو کسی اور سے نہ سنی ہوتیں اور دوسرے سے وہ سنتے جو پہلے سے نہ سنی ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ ٹھہرے اگر ہم چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں لکھی ہیں۔ ہم نے کوفہ میں کوئی شخص ایسا نہیں دیکھا جو عربیت میں

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۷۵

غلطی کرتا ہو۔[1]

اور علامہ تاج الدین سبکی نے الطبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حافظ ابو بکر بن ابی داؤد کی زبانی یہ بیان لکھا ہے کہ:

میں جب کوفہ میں آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم تھا میں نے اس درہم سے تیس مد باقلا خرید لیا۔ ایک مد کھاتا اور شیخ سے ایک ہزار حدیثیں لکھتا۔ اس طرح ایک ماہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل تھیں لکھ لیں[2]۔

ذرا غور فرمائیں اس شہر میں حدیث کی بہتات کا کیا حال ہو گا عفان[3] بن

۱۔ تقدمہ علی نصب الرایہ ص ۳۵۔ ۲۔ طبقات ص ۱۳۰۔

۳۔ عفان بن مسلم امام احمد اور امام بخاری کے استاد ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ ان کی عادت تھی کہ اگر حدیث کے کسی بھی لفظ میں ان کو ذرا شبہ ہوتا تو اسے سرے ہی سے چھوڑ دیتے (تقریب) حدیث میں ان کی جلالت شان کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مشہور محدث یحیٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ جب کسی حدیث میں مجھے عفان کی ہمنوائی حاصل ہو جائے تو پھر مجھے کسی کی بھی مخالفت کی پرواہ نہیں۔ امام یحیٰ بن معین کہتے ہیں کہ محدثین پانچ ہیں۔ مالک ابن جریج، ثوری، شعبہ اور عفان (تذکرۃ الحفاظ ج۱ ص ۳۴۵) امام احمد فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں عبدالرحمٰن بن مہدی سے زیادہ رسوخ کے مالک ہیں (کتاب الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۳۰) ابن ابی حاتم نے ان کے اساتذہ میں حماد بن زید، حماد بن سلمہ اور امام شعبہ کو شمار کیا ہے اور حافظ ابن عبدالبر نے الانتقاء میں حماد بن زید کے بارے میں انکشاف کیا ہے روی حماد بن زید عن ابی حنیفۃ احادیث کثیرۃ (ص ۱۲۱) حافظ ذہبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مامون الرشید کی جانب سے ان کو سرکاری وظیفہ ملتا تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ میں یہ بھی امام احمد کے ہمنوا تھے۔ سرکار مامون نے ان کو اپنانے کی کوشش کی اس سلسلے میں ان کا سرکاری وظیفہ بند کرنے کی دھمکی دی گئی تو فرمایا وفی السماء رزقکم ...... الخ خطیب نے وظیفہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کان المامون یجری ==>

مسلم جیسا امام، عالم، حافظ چار ماہ میں پچاس ہزار حدیثیں لکھ لے۔ کیا حدیث کی اس ہستی کو کوئی ذہین آدمی قلیل الحدیث ہستی کہہ سکتا ہے؟

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل سے جب ان کے صاحبزادے عبداللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی استاد کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے استفادہ کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام احمد نے کوفیین ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔

يَرْحَلُ وَيَكْتُبُ مِنَ الْكُوْفِيِّيْنَ وَالْبَصْرِيِّيْنَ وَاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَكَّةَ [1]

سفر کرے اور کوفیوں، بصریوں اور مدینہ اور مکہ والوں سے احادیث لکھے

امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے چار بار بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ وبغداد کو اتنی اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

میں شمار نہیں کر سکتا کہ محدثین کی ہمرکابی میں کوفہ اور بغداد کتنی بار مجھے جانے کا اتفاق ہوا ہے۔[2]

آج بھی اگر آپ رجال کی کتابیں کھول کر بیٹھیں تو ہزاروں راوی آپ کو کوفہ کے نظر آئیں گے جن کی روایات سے صحیحین اور غیر صحیحین بھری پڑی ہیں۔ صرف بخاری شریف ہی کو اٹھا لیجئے اور اس میں جس قدر صحابہ سے احادیث

==>علی عفان خمس مائة درهم کل شهر امام ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کی وفات ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ بخاری ابو داؤد کی بھی یہی رائے ہے۔

۱۔ تدریب الراوی ص ۱۷۷۔ ۲۔ مقدمہ فتح الباری ص ۱۹۴۔

منقول ہو کر آئی ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈالئے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بترتیب حروف تہجی مقدمہ فتح الباری میں تمام صحابہ کو نام بنام لکھ دیا ہے۔ ان صحابہ میں سے جو خاص کوفہ میں آکر جاگزین ہوئے ذرا ان کے نام پڑھ لیجئے تا کہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ امام بخاری کے ان گنت بار کوفہ جانے کا کیا باعث تھا اور پتہ لگ جائے کہ کوفہ کا حدیث میں کیا مقام ہے۔

۱۔ حضرت اشعث بن قیس الکندیؓ۔ ۲۔ حضرت عدی بن حاتمؓ۔ ۳۔ حضرت اہبان بن اوس الاسلمیؓ۔ ۴۔ حضرت عقبہ بن عمروؓ۔ ۵۔ حضرت بریدہ بن الحصیبؓ ۔ ۶۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ۔ ۷۔ حضرت جابر بن سمرہؓ۔ ۸۔ حضرت عمران بن الحصینؓ۔ ۹۔ حضرت جریر بن عبداللہؓ۔ ۱۰۔ حضرت عمرو بن حریثؓ۔ ۱۱۔ حضرت جندب بن عبداللہؓ۔ ۱۲۔ حضرت مرداس بن مالکؓ۔ ۱۳۔ حضرت حارثہ بن وہبؓ۔ ۱۴۔ حضرت مسیب بن حزنؓ۔ ۱۵۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ۔ ۱۶۔ حضرت معن بن یزیدؓ۔ ۱۷۔ حضرت خباب بن الارتؓ۔ ۱۸۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ۔ ۱۹۔ حضرت زید بن ارقمؓ۔ ۲۰۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ۔ ۲۱۔ حضرت سلمان بن مرؓ۔ ۲۲۔ حضرت نعمان بن مقرنؓ۔ ۲۳۔ حضرت سمرہ بن خبادہؓ۔ ۲۴۔ حضرت تضیع بن الحارثؓ۔ ۲۵۔ حضرت سنین ابو جمیلہؓ۔ ۲۶۔ حضرت وہب بن عبداللہؓ۔ ۲۷۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ۔ ۲۸۔ حضرت عبداللہ بن یزید۔ ۲۹۔ حضرت عبدالرحمٰن بن انبریؓ۔

یہ ان کوفی صحابہ کے اسمائے گرامی ہیں جن کے حوالے سے امام بخاری نے صحیح میں ارشادات نبوت لئے ہیں اسی پر تمام صحاح ستہ کو قیاس کر لیجئے۔

ذرا ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور بخاری شریف ہی کا مطالعہ کیجئے اور دیکھئے کہ اس کے راویوں میں سب سے زیادہ تعداد جس شہر کے راویوں کی ہے

وہ کوفہ ہی ہے۔ راقم الحروف نے اس ارادے سے بخاری شریف کے راویوں کا جائزہ لیا تو صرف شہر کوفہ کے راویوں کی تعداد صحیح بخاری میں تین سو سے زائد ملی ہے۔ اگر کتاب کی ضخامت کے زائد ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم ان کے نام ہدیہ ناظرین کرتے۔

علماء محدثین نے حفاظ حدیث کے حالات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ ہے جو اپنے وقت میں حفاظ حدیث تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ ہے یہ حافظ شمس الدین الذہبی ۷۴۸ھ کی تصنیف ہے۔ حافظ موصوف نے اس کتاب میں کسی ایسے شخص کا تذکرہ نہیں لکھا ہے جس کا شمار حفاظ حدیث میں نہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن قتیبہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

ابن قتیبہ علم کا خزانہ ہیں لیکن حدیث میں ان کا کام تھوڑا ہے اس لئے میں نے ان کا تذکرہ نہیں کیا[1]۔

اور خارجہ بن زید اگرچہ فقہاء سبعہ میں سے ہے مگر ان کے بارے میں صاف تصریح کر دی ہے کہ چونکہ وہ قلیل الحدیث تھے اس لئے میں نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا[2]۔

ایسے ہی اس کتاب میں ان لوگوں کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے جو حافظ حدیث تو ہیں مگر محدثین کے یہاں پایہ اعتبار سے ساقط ہیں چنانچہ امام ذہبی نے واقدی اور ہشام کلبی کو اسی لئے حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا۔

اس کتاب میں سے صرف ۲۵۶ھ تک کے ان محدثین کا تذکرہ پڑھ لیجئے جن کو امام ذہبی نے کوفی کہا ہے ہم یہاں صرف ان محدثین کا ذکر کریں گے جن کے لئے امام ذہبی نے کتاب میں مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

۱۔۲۔ تذکرۃ الحفاظ

۱۔ علقمہ بن قیس الامام ۶۲ھ۔ ۲۔ مسروق الہمدانی ۶۳ھ۔ ۳۔ الاسود بن یزید النخعی ۷۵ھ۔ ۴۔ عبیدہ بن عمرو السلمانی ۷۵ھ۔ ۵۔ سوید بن غفلہ الکوفی ۸۱ھ۔ ۶۔ زر بن حبیش ابو مریم الاسدی ۸۲ھ۔ ۷۔ ربیع بن خثیم ابو یزید الثوری ۶۳ھ۔ ۸۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۸۳ھ۔ ۹۔ ابو عبدالرحمٰن السلمی ۸۳ھ۔ ۱۰۔ ابو امیہ شریح بن الحارث ۸۷ھ۔ ۱۱۔ ابو مقدام شریح المدحجی ۷۸ھ۔ ۱۲۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ ۸۲ھ۔ ۱۳۔ قیس بن ابی حازم ۹۷ھ۔ ۱۴۔ عمرو بن میمون ابو عبداللہ ۷۵ھ۔ ۱۵۔ زید بن وہب ابو سلیمان ۸۴ھ۔ ۱۶۔ معرور بن سوید ابو امیہ الاسدی ۱۰۲ھ۔ ۱۷۔ ابو عمرو سعد بن ایاس الشیبانی ۹۸ھ۔ ۱۸۔ ربعی بن حراش ۱۰۱ھ۔ ۱۹۔ ابراہیم بن یزید التیمی ۹۲ھ۔ ۲۰۔ ابراہیم بن یزید ابو عمران ۹۵ھ۔ ۲۱۔ سعید بن جبیر ۹۵ھ۔ ۲۲۔ عامر بن شراحبیل الہمدانی ۱۰۴ھ۔ ۲۳۔ عمرو بن عبداللہ ابو اسحاق ۱۲۷ھ۔ ۲۴۔ حبیب بن ابی ثابت ۱۱۹ھ۔ ۲۵۔ الحکم بن عتیبہ ابو عمر والکندی ۱۱۵ھ۔ ۲۶۔ عمرو بن مرہ ابو عبداللہ ۱۱۶ھ۔ ۲۷۔ القاسم بن مخیمر وابو عروہ ۱۱۱ھ۔ ۲۸۔ عبدالملک بن عمیر ۱۳۶ھ۔ ۲۹۔ منصور بن المعتمر ۱۳۴ھ۔ ۳۰۔ مغیرہ بن مقسم ۱۲۶ھ۔ ۳۱۔ حصین بن عبدالرحمٰن ۱۳۶ھ۔ ۳۲۔ سلیمان بن فیروز ۱۳۸ھ۔ ۳۳۔ اسماعیل بن ابی خالد ۱۴۵ھ۔ ۳۴۔ سلیمان بن مہران الاعمش ۱۴۸ھ۔ ۳۵۔ عبدالملک بن سلیمان ۱۴۵ھ۔ ۳۶۔ نعمان بن ثابت ۱۵۰ھ۔ ۳۷۔ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۱۴۸ھ۔ ۳۸۔ حجاج بن ارطاۃ ۱۴۹ھ۔ ۳۹۔ مسعر بن کدام الہمدانی ۱۵۷ھ۔ ۴۰۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ المسعودی ۱۶۰ھ۔ ۴۱۔ سفیان بن سعید الثوری ۱۶۱ھ۔ ۴۲۔ اسرائیل بن یونس السبیعی ۱۶۲ھ۔ ۴۳۔ زائدہ بن قدامہ ۱۶۱ھ۔ ۴۴۔ الحسن بن صالح ۱۶۷ھ۔ ۴۵۔ شیبان بن عبدالرحمٰن ۱۶۴ھ۔ ۴۶۔ قیس بن الربیع ابو محمد ۱۶۷ھ۔ ۴۷۔ ورقاء بن عمر ۱۶۰ھ۔ ۴۸۔ شریک بن عبداللہ القاضی ۱۷۷ھ۔ ۴۹۔ زہیر بن

معاویہ ابو خیثمہ ۱۷۷ھ۔ ۵۰۔ القاسم بن معن ۱۷۵ھ۔ ۵۱۔ ابو الاحوص سلام بن
سلیم ۱۷۹ھ۔ ۵۲۔ بشر بن القاسم ۱۷۸ھ۔ ۵۳۔ سفیان بن عیینہ ابو محمد ۱۹۸ھ۔
۵۴۔ ابو بکر بن عیاش ۱۹۳ھ۔ ۵۵۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ۱۸۲ھ۔ ۵۶۔
عبد السلام بن حرب ۱۸۷ھ۔ ۵۷۔ جریر بن عبد الحمید ۱۸۸ھ۔ ۵۸۔ سلیمان بن
حبان الاحمر ۱۹۸ھ۔ ۵۹۔ ابراہیم بن محمد الفزاری ۱۸۵ھ۔ ۶۰۔ عیسیٰ بن یونس
السبیعی ۱۸۵ھ۔ ۶۱۔ عبد اللہ بن ادریس ۱۹۲ھ۔ ۶۲۔ یحییٰ بن یمان ابو زکریا
۱۸۹ھ۔ ۶۳۔ حمید بن عبد الرحمٰن ابو عوف ۱۹۰ھ۔ ۶۴۔ علی بن مسہر ابو الحسن
۱۸۶ھ۔ ۶۵۔ عبد الرحیم بن سلیمان ۱۹۵ھ۔ ۶۶۔ یعقوب بن ابراہیم الانصاری
۲۰۸ھ۔ ۶۷۔ ابو معاویہ محمد بن حازم ۱۹۵ھ۔ ۶۸۔ مروان بن معاویہ ۱۹۳ھ۔
۶۹۔ حفص بن غیاث النخعی ۱۹۴ھ۔ ۷۰۔ وکیع بن الجراح ۱۹۷ھ۔ ۷۱۔ عبیدہ بن
حمید ۱۹۰ھ۔ ۷۲۔ عبید اللہ الاشجعی ۱۸۲ھ۔ ۷۳۔ عبدہ بن سلیمان ۱۸۸ھ۔ ۷۴۔
عبد الرحمٰن بن محمد ۱۹۵ھ۔ ۷۵۔ محمد بن فضیل ۱۹۵ھ۔ ۷۶۔ حماد بن اسامہ
۲۰۱ھ۔ ۷۷۔ محمد بن بشر ۲۰۳ھ۔ یحییٰ بن سعید القرشی ۱۹۴ھ۔ ۷۹۔ یونس بن
بکیر ۱۹۹ھ۔ ۸۰۔ عبد اللہ بن نمیر ۱۹۹ھ۔ ۸۱۔ شجاع الولید ابو بدر ۲۰۴ھ۔ ۸۲۔
محمد بن عبید الایادی ۲۰۴ھ۔ ۸۳۔ عبد اللہ بن داؤد ۲۰۹ھ۔ ۸۴۔ الحسین بن علی
ابو علی ۲۱۳ھ۔ ۸۵۔ زید بن الحباب ۲۰۳ھ۔ ۸۶۔ عبید اللہ بن موسیٰ ۲۱۳ھ۔
۸۷۔ اسحاق بن سلیمان ۲۰۰ھ۔ ۸۸۔ محمد بن عبد اللہ ۲۱۳ھ۔ ۸۹۔ یحییٰ بن آدم
۲۰۳ھ۔ ۹۰۔ داؤد بن یحییٰ ۲۰۳ھ۔ ۹۱۔ عبد اللہ بن یزید ۲۱۳ھ۔ ۹۲۔ ابو نعیم
الفضل بن دکین ۲۱۸ھ۔ ۹۳۔ قبیصہ بن عقبہ ابو عامر ۲۱۵ھ۔ ۹۴۔ موسیٰ بن
داؤد ۲۱۷۔ ۹۵۔ خلف بن تمیم ۲۰۶ھ۔ ۹۶۔ یحییٰ بن ابی بکیر ۲۰۳ھ۔ ۹۷۔
عبید اللہ ۲۰۳ھ۔ ۹۸۔ زکریا بن عدی ۲۱۲ھ۔ ۹۹۔ احمد بن عبد اللہ ۲۱۷ھ۔
۱۰۰۔ مالک بن اسماعیل ۲۱۷ھ۔ ۱۰۱۔ خالد بن مخلد ۲۱۳ھ۔ ۱۰۲۔ یحییٰ بن

عبد الحمید ۲۳۵ھ۔ ۱۰۳۔ عبد اللہ بن محمد ابو بکر ۲۳۴ھ۔ ۱۰۴۔ محمد بن عبد اللہ بن نمیر ۲۳۴ھ۔ ۱۰۵۔ عثمان بن ابی شیبہ ۲۳۹ھ۔ ۱۰۶۔ علی بن محمد بن اسحاق ۲۳۳ھ۔ ۱۰۷۔ احمد بن حمید ابو الحسن ۲۲۰ھ۔ ۱۰۸۔ الحسن بن الربیع ۲۲۱ھ۔ ۱۰۹۔ محمد بن العلاء ۲۴۸ھ۔ ۱۱۰۔ نہاد بن السری ۲۴۳ھ۔

ان حفاظ کے علاوہ دوسرے بھی کوفہ کے لاتعداد محدثین ہیں لیکن ہم نے صرف تذکرۃ الحفاظ سے ان حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ جو ۲۴۸ھ تک ہوئے ہیں۔

بتانا صرف یہ چاہتا ہوں کہ جس بستی میں سب سے پہلے امام اعظم نے طلب حدیث کے میدان میں قدم رکھا وہ بستی حدیث کی نعمت سے مالا مال تھی۔ اور اس وقت اس میں دنیائے علم حدیث کے وہ آفتاب و ماہتاب تھے جو اپنی تابانیوں سے دنیا کو محو حیرت کر رہے تھے اور جو امام اعظم کے علم حدیث میں اساتذہ ہیں۔ یہاں سب کا استقصاء تو از بس دشوار ہے مگر گلے از گلزار چند گرامی قدر ہستیاں پیش کرتا ہوں۔

علامہ التابعین امام شعبی سے تلمذ

خطیب بغدادی نے امام علی بن المدینی سے نقل کیا ہے کہ حضور انور ﷺ کے صحابہ کا علم تین پر ختم ہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ۔ عبد اللہ بن عباسؓ۔ اور زید بن ثابتؓ۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے سارے علوم چھ حضرات کی طرف منتقل ہوئے ہیں۔ علقمہ، اسود، عبیدہ، الحارث، مسروق، عمرو، اور ان اکابر کی علمی میراث صرف دو کو ملی ہے۔ ابراہیم نخعی اور امام شعبی۔ (تلقیح فہوم اہل الاثر ص ۲۳۶)

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ:

حضور انور ﷺ کے صحابہ کے بعد لوگوں میں محدث کی حیثیت سے صرف دو ہیں امام شعبی اور سفیان ثوریؒ[1]۔

حافظ ذہبی نے خود امام شعبی کی زبانی یہ انکشاف فرمایا ہے کہ:
اَدْرَکْتُ خَمْسَمِائَۃٍ مِّنَ الصَّحَابَۃِ[2]
میں نے پانچ سو صحابہ سے ملاقات کی ہے۔
ان کی علمیت کا اندازہ کرنا ہو تو عبدالملک بن عمیر کا وہ بیان پڑھئے جو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔

ایک بار امام شعبی جناب رسول اللہ ﷺ کے غزوات بیان فرمارہے تھے حضرت عبداللہ بن عمرؓ پاس سے گذرے سن کر فرمایا کہ میں خود ان غزوات میں شریک ہوا ہوں۔ لیکن شعبی کو غزوات زیادہ محفوظ ہیں اور مجھ سے زیادہ عالم ہیں[3]۔

امام شعبی کا دور حدیث کی زبانی یادداشت کا زمانہ ہے اس عہد میں حدیثوں کو سن کر زبانی یاد کرنے کا ایسا ہی رواج تھا جیسا کہ اس گئے گزرے آج کے زمانے میں مسلمانوں میں قرآن کو یاد کرنے کا معمول ہے اس دور کے لوگوں کا فیشن ہی یہ تھا کہ سب کچھ زبانی یاد ہو کتابت کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے امام شعبی بھی کتابت حدیث کے قائل نہ تھے خود فرماتے ہیں:
مَا کَتَبْتُ سَوَادًا فِیْ بَیْضَاءَ اِلٰی یَوْمِیْ ھٰذَا[4]
میں نے کبھی بھی روشنائی اور کاغذ سے کام نہیں لیا۔

قوت حافظہ اس قدر غضب کی تھی کہ جو کچھ بھی سنتے فوراً یاد ہو جاتا۔ خود ہی فرماتے ہیں کہ روایات شعری مجھے کم یاد ہیں مگر کم یاد ہونے کے باوجود حال یہ ہے۔ اِنْ شِئْتُ لَاَنْشَدْتُکُمْ شَھْرًا وَلَا اُعِیْدُ[5]

۱۔ تلقیح فہوم اہل الاثر ص ۲۳۶۔
۲۔ ۳۔ ۴۔ تذکرۃ الحفاظ ج اص ۷۶ تا ۷۹۔
۵۔ تذکرۃ الحفاظ ج اص ۷۶ تا ۷۹۔

اگر میں چاہوں تو ایک ماہ تک اشعار پڑھتا رہوں اور تکرار نہ ہو۔

ابن شبرمہ کی زبانی منقول ہے کہ امام شعبی فرماتے تھے:

اے شباک میں تم سے دوبارہ حدیث بیان کر رہا ہوں حالانکہ میں نے کبھی کسی سے حدیث سن کر تکرار کی درخواست نہیں کی۔

لا اَحْبَبْتُ اَنْ یُعِیْدَہٗ عَلَیَّ مجھے تکرار پسند نہیں ہے۔[1]

علم حدیث میں اس قدر اونچا مقام رکھتے تھے کہ عاصم احول فرماتے ہیں کہ: میں نے بصرہ، کوفہ اور حجاز والوں کی حدیث کا امام شعبی سے زیادہ عالم کوئی نہیں دیکھا ہے[2]۔

خطیب نے لکھا ہے کہ حدیث کے مشہور امام زہری کا کہنا ہے:

علماء چار ہیں مدینے میں سعید بن المسیب، کوفہ میں شعبی، بصرہ میں حسن بصری اور شام میں مکحول[3]۔

امام اعظم نے شعبی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا ہے جیسا کہ پیچھے پڑھ آئے ہو کہ امام اعظمؒ ۹۰ھ میں بعمر بیس سال امام شعبی کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے ہیں۔ حافظ ذہبی نے تذکرے میں امام شعبی کے تلامذہ میں امام اعظمؒ کا خاص طور پر ذکر کیا ہے اور صرف نام ہی نہیں لیا بلکہ یہ بتایا ہے کہ:

هُوَ اَكْبَرُ شَيْخٍ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ[4]

اور تو اور دور جدید کے بہت بڑے محقق ڈاکٹر فلپ حتیّ نے بھی اپنی شہرۂ آفاق کتاب تاریخ العرب میں اس کا اقرار کیا ہے کہ

كَانَ مِنْ اَبْرَزِ الَّذِيْنَ تَخَرَّجُوْا عَلَى الشَّعْبِيِّ اَلْاِمَامُ اَبُوْ حَنِيْفَةَ

۱۔۲۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۷۶ تا ۷۹۔

۳۔ تاریخ بغداد ج ۱۳ص ۲۲۲۔ ۴۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۷۵۔

الْمَشْهُوْر[1]

امام شعبی کے بلند پایہ تلامذہ میں سے مشہور امام ابو حنیفہ ہیں۔

عبداللہ بن داؤد الخریبی کہتے ہیں کہ میں نے امام اعظم سے دریافت کیا کہ کبراء تابعین میں سے آپ نے کس کس سے استفادہ کیا ہے؟ فرمایا

قاسم بن محمد، طاؤس، عکرمہ، عبداللہ بن دینار، حسن بصری، عمرو بن دینار، ابو الزبیر، عطا بن ابی رباح، قتادہ، ابراہیم، شعبی اور امام نافع اور ان جیسوں سے ملا ہوں[2]

مسند امام میں خود ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔ چنانچہ خوارزمی نے جامع المسانید کے نام سے جو مجموعہ ترتیب دیا ہے اس میں بحوالہ امام شعبی ایک سے زیادہ حدیثیں موجود ہیں اور علامہ حصکفی نے اسی مسند میں امام شعبی کے حوالہ سے روایات درج کی ہیں جس کی شرح ملا علی قاری نے لکھی ہے۔

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنِ الشَّعْبِیْ عَنِ الْمُغِیْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ۔

حضور انور ﷺ موزوں پر مسح فرماتے تھے۔

اس روایت کی تخریج بحوالہ امام اعظم الحافظ الحارثی کے علاوہ حافظ ابو محمد بخاری، حافظ طلحہ بن محمد، حافظ حسین بن محمد، حافظ ابو بکر بن عبد الباقی اور خود امام محمد نے کتاب الآثار میں کی ہے ویسے تو جیسا کہ حافظ بزاز فرماتے ہیں اس حدیث کو روایت کرنے والے حضرات کی تعداد ساٹھ ہے مگر اسی روایت کو جو امام بخاری نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّهٗ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِیْرَةُ بِاِدَاوَةٍ فِیْهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَیْهِ حِیْنَ

فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ [۱]
آپ ضرورت سے گئے مغیرہ پانی کا برتن پیچھے سے لے کر آئے پانی آپ نے ضرورت سے فراغت کے بعد استعمال کیا۔ وضو فرمایا اور خفین پر مسح فرمایا۔
اسی روایت کو امام مسلم نے بھی اپنے مخصوص انداز میں کئی طریقوں سے بیان کیا ہے ان میں سے ایک طریق میں حضرت امام شعبی نے بھی حدیث بحوالہ عروۃ بن مغیرہ اپنے شاگرد عمر بن زائدہ سے بیان کی وہ اس طرح ہے۔
عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهُ وَضَّأَ النَّبِيَّ ﷺ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الخُفَّيْنِ فَقَالَ لَهُ اِنِّي اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ [۲]
حضرت مغیرہ نے حضور انور ﷺ کو وضو کرایا۔ آپ نے وضو فرمایا خفین پر مسح فرمایا اور فرمایا کہ میں نے موزے بحالت طہارت پہنے تھے۔
واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے امام شعبی کو حفاظ حدیث کے طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے اس طبقے میں کم و بیش تیس حفاظ حدیث ہیں۔ امام ذہبی کی تصریح کے مطابق امام اعظم حضرت شعبی کے شاگرد ہیں اور یہ بھی ذہبی نے ہی لکھا ہے کہ وکیع بن الجراح، امام یزید بن ہارون امام ابو عاصم النبیل، امام عبد الرزاق، امام عبیداللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم فضل بن دکین اور امام ابو عبد الرحمن المقری جیسے ائمہ حدیث نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانوئے ادب طے کیا ہے۔ شجرہ علم حدیث کے تمام برگ و بار ان ہی اکابر سے نکلے ہوئے ہیں۔ امام عبد الرزاق، امام عبیداللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم اور امام ابو عبد الرحمن المقری کے تلامذہ میں آپ کو امام احمد اور امام بخاری ملیں گے چنانچہ حافظ ذہبی نے جہاں امام مقری کے ترجمہ میں یہ بتایا ہے کہ:

۱۔ الجامع الصحیح ج ۱ ص ۱۲۸۔ ۲۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۲۳۔

سَمِعَ مِنِ ابْنِ عَوْنٍ وَاَبِیْ حَنِیْفَۃَ [1]

وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ روی عنہ البخاری واحمد۔ امام مقری بخاری اور احمد کے استاد ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ جیسے مسلم اور ابو داؤد امام احمد کے شاگرد ہیں ایسے ہی ترمذی اور ابن خزیمہ حضرت امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام شعبی کی ذات گرامی بواسطہ امام اعظم علم حدیث میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔

امام حماد بن سلیمان سے تلمذ

والد کا نام مسلم اور کنیت ابو سلیمان ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ حماد حدیث میں حضرت انس بن مالکؓ، زید بن وہبؒ، سعید بن المسیبؒ، سعید بن جبیرؒ، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، ابو وائل، ابراہیم نخعی، عبداللہ بن بریدہ اور عبدالرحمٰن بن سعد کے شاگرد ہیں اور مشہور محدث عاصم الاحول، امام شعبہ، امام سفیان ثوری، امام حماد بن سلمہ، امام مسعر بن کدام، امام ابو حنیفہ اور سلیمان بن مہران کے استاد ہیں۔ امام مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اپنی کتابوں میں ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ عسقلانی اور حافظ ذہبی دونوں اس پر متفق ہیں کہ حماد ابراہیم نخعی کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔

ابو الشیخ نے تاریخ اصفہان میں لکھا ہے کہ ایک روز ان کو ان کے استاد ابراہیم نخعی نے ایک درہم کا گوشت لانے کے لئے روانہ کیا۔ زنبیل ان کے ہاتھ میں تھی ادھر ان کے والد کہیں سے گھوڑے پر سوار آ رہے تھے۔ صورت حال دیکھ کر حماد کو ڈانٹا اور زنبیل لے کر پھینک دی جب ابراہیم نخعی کی وفات ہو گئی تو حدیث کے طالب علم ان کے گھر گئے، دستک دی ان کے والد چراغ لے کر باہر آئے، طلبہ نے دیکھ کر کہا کہ ہمیں آپ کی نہیں آپ کے صاحبزادے

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۳۴۔

کی ضرورت ہے ۔ یہ شرمندہ ہو کر اندر تشریف لے آئے اور حماد سے کہا کہ
جاؤ باہر جاؤ ۔ اب مجھے پتہ چلا ہے کہ یہ مقام تمہیں ابراہیم کی زنبیل کے صدقے
میں ملا ہے ۔ (۱)

علامہ خوارزمی نے امام بخاری کے حوالہ سے بسند متصل نقل کیا ہے کہ
ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ

لَقَدْ سَأَلَنِیْ هٰذَا یَعْنِیْ حَمَّادًا مِثْلَ مَا سَأَلَنِیْ جَمِیْعُ النَّاسِ (۲)

حافظ عبداللہ بن وہب دینوری کہتے ہیں کہ :

ایک بار حافظ ابو زرعہ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا کہ ایک خراسانی ان
کے سامنے موضوع حدیثیں بیان کر رہا ہے اور یہ ان روایات کو غلط بتا رہے ہیں
۔ وہ شخص ان کی باتوں پر ہنس رہا ہے کہ واہ کیا خوب! جو روایت تم کو یاد نہیں
اس کو غلط بتا رہے ہو ۔ اس پر میں نے اس شخص سے پوچھا مسند ابو حنیفة عن
حماد؟ بتاؤ امام ابو حنیفہ کی بواسطہ حماد کی کیا روایات ہیں؟ بے چارہ چپ ہو گیا
پھر میں نے حافظ ابو زرعہ سے دریافت کیا ما تحفظ لابی حنیفة ؟ آپ کو حماد
کی سند سے امام ابو حنیفہ کی کتنی حدیثیں یاد ہیں ؟ اس پر حافظ ابو زرعہ نے
حدیثوں کا سلسلہ شروع کر دیا (۳) ۔

یاد رہے کہ امام حسن بن زیاد کا بیان ہے کہ امام اعظم چار ہزار حدیثیں
روایت کرتے تھے جن میں دو ہزار حماد کی تھیں ۔ چنانچہ امام حافظ زکریا
نیشاپوری بسند متصل امام موصوف سے ناقل ہیں :

امام ابو حنیفہ کی کل روایات چار ہزار تھیں ان میں دو ہزار حماد کی اور دو

۱۔ مقدمہ نصب الرایہ۔ ۲۔ جامع المسانید ج ۲ ص ۵۲۵۔
۳۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۲۵۸۔

ہزار تمام اساتذہ کی ہیں[1]۔

نقد و رجال کے امام حضرت شعبہ امام حماد کی صداقت کا لوہا مانتے ہیں اور سید الحفاظ یحییٰ بن معین ان کی ثقاہت کو سراہتے ہیں۔ امام ابو عبداللہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں جہاں ان ائمہ حدیث کا تذکرہ کیا ہے جن کی علم حدیث میں امامت مسلّم ہے اور جن کی ثقاہت پر فن حدیث میں اعتماد ہے ائمہ حدیث کی اس فہرست میں حماد بن ابی سلیمان کا بھی ان میں تذکرہ کیا ہے[2]۔ حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم میں ارباب فتویٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت حماد کا بھی ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ باوجود عدالت، صداقت اور ثقاہت کے اس معذرت کے ساتھ کیا ہے۔

لَوْلَا ذَكَرَ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ لَمَا أَوْرَدْتُهُ[3]

اگر ابن عدی ذکر نہ کرتا تو میں میزان میں ان کا ترجمہ نہ لکھتا۔

دراصل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ امام حماد اپنی جلالت قدر کی وجہ سے اس قدر اونچے مقام پر ہیں کہ ان کا ذکر میزان میں نہ آنا چاہیے کیونکہ یہ امام ذہبی کی اس پالیسی کے خلاف ہے جس کا تذکرہ خود امام ذہبی نے کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔

میزان الاعتدال میں ائمہ متبوعین کا ذکر

میرا اشارہ اس امر کی طرف ہے جو امام موصوف نے میزان کے مقدمہ میں کیا ہے کہ:

۱۔ مناقب الموفق ج ۱ص ۹۔

۲۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۱۰۔

۳۔ میزان الاعتدال ج ۱ص ۲۷۹۔

لا اَذْکُرُ فِیْ کِتَابِیْ مِنَ الْاَئِمَّۃِ الْمَتْبُوْعِیْنَ فِی الْفُرُوْعِ اَحَدًا لِجَلَالَتِہِمْ فِی الْاِسْلَامِ وَعَظْمَتِہِمْ فِی النُّفُوْسِ مِثْلَ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ وَالشَّافِعِیْ (۱)

میں اپنی کتاب میں ان اماموں کا ذکر نہ کروں گا جن کی فروع میں تقلید کی جاتی ہے کیونکہ اسلام میں ان کی جلالت اور لوگوں میں ان کی عظمت موجود ہے جیسے ابو حنیفہ اور شافعی۔

ظاہر ہے کہ امام حماد صرف امام نہیں بلکہ امام الائمہ ہیں پھر ان کا میزان میں تذکرہ اس وعدے کی خلاف ورزی ہے۔ امام ذہبی نے اس سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ میں نے میزان میں ان کا تذکرہ ان کی ثقاہت، صداقت اور عدالت کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے کیا ہے کہ امام عدی نے الکامل میں ان کا ذکر کیا ہے۔

تاریخ کا المناک حادثہ

شاید آپ خلش محسوس کریں کہ خیر امام حماد کی حد تک تو یہ بات درست ہے لیکن اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ جن کا نام لے کر کہا جارہا ہے کہ ان جیسوں کا میزان میں ذکر نہ ہوگا خود ان کا بھی میزان میں ذکر ہے اور ذکر بھی کوئی طویل نہیں بلکہ صرف ایک سطری۔

یہ تاریخ صحافت کا بڑا ہی المناک اور دردناک حادثہ ہے دراصل میزان الاعتدال اولاً جب ہندوستان میں چھپی تو امام صاحب کا تذکرہ تقطیع نون کتاب کے اندر نہیں بلکہ کتاب کے حاشیہ پر پریس والوں نے چھاپ دیا اور خود پریس والوں نے ایسا کرنے کی وجہ یہ بتائی کہ میزان کے کئی نسخوں میں سے ایک کے حاشیہ پر چونکہ ایسا ہی درج تھا اس لئے اس کو اصل کتاب میں جگہ نہیں دی گئی اس کے بعد مصر کے پریس سے جو میزان چھپ کر آئی تو یار لوگوں نے کتاب

۱۔ میزان الاعتدال ج ۱ص ۲۷۹۔

کے اندر داخل کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ میزان میں امام اعظم کا کوئی ذکر نہ تھا غالبًا کسی نے مطالعہ میں اپنی یادداشت حاشیہ میں درج کر دی تھی اور بعد کو مطابع والوں نے اسے اصل کتاب ہی میں داخل کر دیا۔

مولانا عبدالحی صاحب غیث الغمام میں فرماتے ہیں کہ میزان کے جن نسخوں کا میں نے مطالعہ کیا ہے ان میں اس عبارت کا نام تک نہیں ہے اور نہ ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حافظ عراقی شرح الفیہ میں فرماتے ہیں کہ ابن عدی نے کامل میں ان سب حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن پر کسی نے کسی درجے میں کلام ہے چاہے وہ ثقہ ہی ہیں لیکن امام ذہبی نے میزان اس التزام کے ساتھ لکھی ہے کہ اس میں کسی صحابی اور ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کا ذکر نہ ہو گا۔ حافظ سخاوی نے شرح الفیہ میں بھی یہ بات لکھی ہے کہ امام ذہبی نے ائمہ متبوعین کے ذکر نہ کرنے کا التزام کیا ہے اور حافظ سیوطی نے بھی تدریب الراوی میں میزان کی اسی خصوصیت کا ذکر کیا ہے۔ ان اکابر کی یہ تصریحات کھلے بندوں کہہ رہی ہیں کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں ہے۔ مشہور محدث علامہ محمد بن اسماعیل الیمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں کہ امام ذہبی نے میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں لکھا ہے لیکن امام نووی نے تہذیب الاسماء میں امام صاحب کا تذکرہ لکھا ہے اور اس سے زیادہ یہ کہ خود حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی لسان المیزان میں امام اعظم کا کوئی ترجمہ نہیں لکھا حالانکہ لسان المیزان الاعتدال ہی کا چربہ ہے۔ یہ اس بات کی صریح شہادت ہے کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہ تھا۔ خیر یہ ایک ضمنی بات تھی۔ بتا یہ رہا تھا کہ امام حماد کی ذات گرامی اپنی ثقاہت کی وجہ سے بہت اونچے مقام پر ہے۔ قلم کو روکنا چاہتا ہوں مگر کیا کروں رکتا نہیں ہے۔ بزرگان دین کی عدالت و ثقاہت تو اپنی جگہ ہے افسوس تو اس پر آتا ہے کہ لوگ اکابر کے منہ سے نکلی ہوئی بات کا منشا

خود نہیں سمجھتے اور بات کا خواہ مخواہ بتنگڑ بنادیتے ہیں۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی
ذرا غور فرمائیں کہ ایک بار امام حماد حج کر کے کوفہ واپس آئے لوگ ملاقات
کی خاطر حاضر ہوئے۔ آپ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے کوفہ
والو! تم اللہ سبحانہ کا شکر ادا کرو میں عطاء بن ابی رباح، طاؤس اور مجاہد سے ملا ہوں
لیکن تمہارے بچے اور بچوں کے بچے بھی علم میں ان سے آگے ہیں اس میں کون
سی توہین کی بات ہے یہ تو کوفہ میں علم کی بہتات پر تحدیث نعمت ہے۔

امام حماد پر ارجاء کی تہمت

ظلم بالائے ظلم یہ کہ ان کے متعلق رجال کی کتابوں میں یہ فقرہ بھی لکھ دیا
گیا ہے۔

تکلم فیه للارجاء

حالانکہ امام حماد کا دامن اس تہمت سے بالکل پاک ہے صرف امام حماد
نہیں بلکہ ان کی طرح بخاری اور مسلم کے کتنے ہی راویان حدیث ہیں جن کی
ثقاہت اور عدالت مسلم ہے مگر ان پر صرف فکری اختلاف کی وجہ سے ارجاء کی
تہمت جڑ دی ہے۔ خدا بھلا کرے شہرستانی کا کہ انہوں نے رجال المرجیہ کے
عنوان سے مختلف اکابر مثلاً الحسن بن محمد، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، محارب
بن دثار، حماد بن ابی سلیمان، امام اعظم، قاضی ابویوسف، امام محمد وغیرہ وغیرہ کا
نام لکھ کر یہ بات لکھ دی ہے کہ:

هٰؤُلَاءِ كُلُّهُمْ اَئِمَّةُ الْحَدِيْثِ [1]

حافظ سیوطی نے تدریب الراوی میں جہاں بخاری و مسلم کے ان راویوں کی
فہرست دی ہے جن کو کہنے والے مرجیہ کہہ گئے ہیں وہاں یہ بھی بتایا ہے کہ ان
کی طرف جس ارجاء کی نسبت کی گئی ہے اس سے مقصود مرجیہ کا وہ ارجاء نہیں

---

[1] الملل والنحل ج ا ص ۲۳۴۔

ہے جو اہل السنۃ کی اپوزیشن ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے:
تَاخِيْرُ الْقَوْلِ فِى الْحُكْمِ عَلٰى مُرْتَكِبِ الْكَبَائِرِ [۱]
ارجاء یہی ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن ہے لیکن اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ بخش دے خواہ سزا دے۔ تو سب اہل السنۃ ہی ارجاء کے شکار ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں:
مُرْجِئٌ اَمْرَهٗ وَمُفَوِّضٌ مَصِيْرَهٗ اِلٰى رَبِّهٖ اِنْ شَاءَ عَذَّبَهٗ وَاِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ [۲]

امام اعظم، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد سب کا یہی مسلک ہے۔ ابن الجوزی نے مناقب میں امام احمد کی یہی رائے لکھی ہے کہ
اہل توحید میں سے کوئی شخص کافر نہیں ہو سکتا چاہے اس نے کبائر ہی کا ارتکاب کیوں نہ کیا ہو [۳]۔
خود امام بخاری نے صحیح میں یہ عنوان قائم کر کے کہ
اَلْمَعَاصِىْ مِنْ اَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ لَا يُكَفَّرُ صَاحِبُهَا بِارْتِكَابِهَا اِلَّا بِالشِّرْكِ [۴]
یہی بتایا ہے کہ شرک کے سوا گناہ خواہ کیسا ہی سنگین ہو مگر گناہ گار کافر نہیں ہوتا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ حافظ بدر الدین عینی نے امام بخاری کے دعویٰ اور دلائل کی توضیح کے بعد لکھا ہے:
هٰذَا هُوَ مَذْهَبُ اَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ [۵]
کہنا یہ چاہتا ہوں کہ مرجیہ جو کہتے ہیں کہ گناہ سے کچھ نہیں ہوتا اور خوارج جو کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے اور معتزلہ کی رائے میں مرتکب کبیرہ کی ہرگز بخشش نہ ہو گی ان میں سلامتی کی راہ وہی ہے جو اہل

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۱۹۔
۲۔ تدریب الراوی ص ۱۱۲۔
۳۔ مناقب ابن الجوزی ص ۹۶۔
۴۔ صحیح بخاری ج ۱ ص ۷۔ ۵۔ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۰۔

السنۃ نے اختیار کی ہے اور جس کی قانونی تعبیر یہ ہے کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی اور اقرار زبانی کا۔ جس طرح ایک تندرست آدمی بیمار ہو سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔

اگر اسی کا نام ارجاء ہے جو آپ حافظ سیوطی کی زبانی سن آئے ہیں تو پھر مرجیہ ہونے کی پھبتی کیوں ہے؟ اور زبان و قلم کے یہ سارے ہنگامے کیوں ہیں؟ غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ غصہ صرف اس پر ہے کہ ایمان کے بارے میں قانونی تعبیر فقہاء محدثین نے الگ کیوں اختیار کی ہے۔ اور فقہاء نے اس موضوع پر وہی زبان کیوں اختیار نہیں کی جو بعد میں محدثین نے کی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جس کسی نے فقہاء کو مرجیہ کہا ہے اس نے عقائد کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف ان الفاظ کی وجہ سے کہا ہے جن سے مرجیہ کی موافقت کی بو آتی ہے[۱]۔

یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں ہے اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ آئندہ اوراق میں آئے گی۔ بتانا صرف یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد فقہ ہونے کے ساتھ استاد حدیث بھی ہیں۔

قاضی ابو یوسف کی کتاب الآثار میں امام حماد کے حوالہ سے امام ابو حنیفہ کی روایات موجود ہیں۔

عَنْ اَبِی یُوْسُفَ عَنْ اَبِی حَنِیْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ اَنَّهٗ قَالَ لَمْ یَجْتَمِعْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلٰی شَیْءٍ کَمَا اجْتَمَعُوْا عَلَی التَّنْوِیْرِ بِالْفَجْرِ وَالتَّکْبِیْرِ بِالْمَغْرِبِ وَلَمْ یَتَابَرُوْا عَلٰی شَیْءٍ مِّنَ التَّطَوُّعِ کَمَا تَابَرُوْا عَلٰی اَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ[۲]

۱۔ کتاب الایمان ص ۱۶۱۔

۲۔ کتاب الآثار ص ۵۶۔

ابراہیم کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ کے صحابہ کا کسی کام پر اتنا ایکا نہیں ہوا جتنا صبح کی نماز کو چاندنا کر کے پڑھنے اور مغرب کی نماز کو سویرے پڑھنے پر ہوا ہے اور کسی بھی نفل پر اتنی ہمیشگی نہیں کی جتنی کہ ظہر سے پہلے چار سنتوں اور صبح کی نماز سے پہلے دو سنتوں پر کی ہے۔

امام محمد نے مؤطا میں امام مالک کے ساتھ کچھ امام اعظم کی روایات بھی درج کی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنْ كَانَ فَاقْطَعْهُ (۱)

۱۔ مؤطا امام محمد ص ۵۴۔ نوٹ: آج مؤطا امام مالک کے دو ہی نسخے متداول ہیں ایک امام یحییٰ بن یحییٰ لیثی کا۔ اور دوسرا امام محمد کا، جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا ہے کان من بحور العلم والفقه قويا في مالك (میزان الاعتدال) علم اور فقہ کے سمندر تھے اور امام مالک سے آمدہ بیانات میں بے حد قابل اعتماد ہیں۔ امام مالک کے سارے تلامذہ میں امام محمد کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک کی ساری حدیثوں کو امام مالک کی زبان سے سنا ورنہ عام طور پر امام مالک کے شاگرد پڑھتے اور وہ سنتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد کو امام مالک سے مؤطا سننے میں پورے تین سال لگے نیز لوگوں نے امام مالک سے مؤطا کی روایت کی ہے ان میں کوئی بھی جلالت شان میں امام محمد کا ہمسر نہیں بلاشبہ امام شافعی مؤطا کے رواۃ میں داخل ہیں لیکن قطع نظر اس بات کے کہ ان سے مؤطا کا کوئی نسخہ مروی نہیں ہے ان کو امام محمد سے وہی نسبت ہے جو امام مالک سے ہے کیونکہ امام شافعی نے دونوں اماموں سے یکساں استفادہ کیا ہے اور گو انہوں نے امام محمد سے حدیث کا علم بھی بہت کچھ حاصل کیا ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے اور الشافعي فاضبح بمحمد بن الحسن في الحديث (۵۹) لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ فقہ میں وہ خاص طور پر امام محمد ہی کے تربیت یافتہ ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرتے تھے۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں امام شافعی سے ناقل ہیں امن الناس علی في الفقه محمد بن الحسن اور حافظ سمعانی نے بو یعلی کی زبانی امام شافعی کے یہ الفاظ لکھے ہیں۔ اعانني الله برجلين بابن عيينة في الحديث وبمحمد في الفقه (بلوغ الامانی ص ۲۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود سے دریافت کیا گیا کہ پیشاب گاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا حکم کیا ہے؟ فرمایا! گر ناپاک ہے تو کاٹ دو۔

امام محمد نے کتاب الآثار میں بھی بحوالہ امام اعظم از حماد بے شمار روایات درج کی ہیں۔

مُحَمَّدٌ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ قَالَ ثَلَاثَۃٌ یُؤْجَرُ الْمَیِّتُ بَعْدَ مَوْتِہٖ وَلَدٌ یَدْعُوْ لَہٗ بَعْدَ مَوْتِہٖ فَھُمْ یُؤْجَرُ فِیْ دُعَائِہٖ وَرَجُلٌ عَلَّمَ عِلْمًا یَعْمَلُ بِہٖ وَیُعَلِّمُہُ النَّاسَ فَھُوَ یُؤْجَرُ عَلٰی مَا عَمِلَ وَعَلَّمَ وَرَجُلٌ تَرَکَ صَدَقَۃً[۱]

تین چیزوں سے مرنے کے بعد مرنے والا فائدہ اٹھاتا ہے۔ بیٹا جو مرنے کے بعد اس کے لئے دعا مانگے۔ عالم جس نے علم حاصل کیا عمل کیا اور لوگوں کو تعلیم دی لوگوں کے علم و عمل کا میت کو بھی فائدہ ہوتا ہے تیسرے وہ زمین جسے خیرات کاموں کے لئے صدقہ بنا کر چھوڑ دیا گیا۔

ایسے ہی حافظ ابو محمد حارثی نے اپنے مسند میں بحوالہ حماد امام اعظم کی بہت سی روایات درج کی ہیں۔

اَبُوْحَنِیْفَۃَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَۃَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ لَمْ یَقْنُتْ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ فِی الْفَجْرِ اِلَّا شَھْرًا حَارَبَ حَیًّا مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ فَقَنَتَ یَدْعُوْا[۲]

حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ نے صبح کی نماز میں صرف ایک ماہ قنوت کی جب کہ مشرکین کے ایک قبیلہ سے جنگ تھی۔

امام اعظم ہی کا جو مسند بروایت حصکفی موجود ہے اس میں حضرت حماد کے حوالے سے روایات موجود ہیں۔

۱۔ کتاب الآثار امام محمد ص ۱۸۔ ۲۔ مسند خوارزمی ج ۱ ص ۳۱۱۔

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَه وَالْاَسْوَدِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ اِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَلَا يَعُوْدُ لِشَيْءٍ مِّنْ ذٰلِكَ[1]

ا۔ شرح مسند ملا علی قاری ص ۸۰۔

نوٹ: یہ حدیث مختلف الفاظ میں دوسرے محدثین ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کی ہے ابوداؤد کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنے والے چھ راوی ہیں۔ عثمان، وکیع، سفیان ثوری، عاصم، عبدالرحمٰن اور علقمہ اور اسی سند کے ساتھ یہ حدیث ترمذی میں موجود ہے مگر اس میں ہناد کی جگہ محمود بن غیلان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان رواۃ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ وکیع، سفیان، عاصم، عبدالرحمٰن اور علقمہ۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں لم یثبت حدیث ابن مسعود دراصل یہ ایک سنگین مغالطہ ہے حدیثیں دو ہیں اور دونوں ابن مسعود کی ہیں ایک یہ کہ حضور انور ﷺ نے پہلی بار کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہیں کیا۔ دوسری یہ کہ عبداللہ کہتے ہیں کہ کیا میں تم کو حضور انور ﷺ جیسی نماز نہ پڑھاؤں۔ عبداللہ نے نماز پڑھائی اور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ دونوں میں فرق ہے پہلی حدیث میں حضور کے بارے میں ہے کہ آپ نے نہیں کیا اور دوسری میں آپ کے عمل کا نہیں بلکہ خود عبداللہ کے عمل کا ذکر ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں پہلی مرفوع ہے اور دوسری موقوف ہے۔ کچھ راویوں نے دونوں کو مخلوط کر دیا تھا۔ عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ روایتی حیثیت سے پہلی بات ثابت نہیں ہے اور ثابت نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس اسناد سے پہلی روایت عبداللہ بن المبارک کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ثابت نہ ہونے سے مطلقاً نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف اس اسناد کی صحت کی نفی ہے۔ علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ابن المبارک کے نزدیک کسی حدیث کا ثابت نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ اور بھی کسی کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ مشہور محدث یحییٰ القطان اسے صحیح کہتے ہیں۔ حافظ ابن حزم کی رائے میں صحیح ہے اور امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے۔ یہ موضوع ذرا تفصیل طلب ہے صرف اتنی بات یاد رکھیے کہ حدیثیں دونوں طرح آئی ہیں رفع یدین کرنے اور نہ کرنے کی۔ امام اعظم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کرنے کی سنت کو اولیٰ و افضل قرار دیا ہے کیونکہ صحابہ کی زیادہ تعداد اسی پر عمل پیرا تھی اور محدثین کا بتایا ہوا ضابطہ ہے کہ اِذَا تَنَازَعَ الْخَبَرَانِ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ نُظِرَ اِلٰى مَا عَمِلَ عَلَيْهِ صَحَابَتُهٗ (ابوداؤد)

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور انور ﷺ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔"

بطور گلے از گلزار چند روایات ہیں۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد حدیث ہیں اور استاد بھی ایسے شفیق کہ حافظ ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ امام صاحب کے والد بزرگوار نے امام حماد سے ایک مسئلہ دریافت کیا حماد نے جواب دیا۔ امام صاحب نے جواب پر ایک سوال کر دیا۔ بات لمبی ہو گئی۔ حضرت حماد خاموش ہو گئے۔ امام صاحب جب مجلس سے رخصت ہو گئے تو امام حماد نے فرمایا: هٰذَا مَعَ فِقْهِهٖ يُحْيِى اللَّيْلَ (۱)

یہ صرف فقیہ نہیں بلکہ شب زندہ دار بھی ہیں۔

امام حماد کے فرزند کہتے ہیں کہ ایک بار میرے والد محترم سفر میں تشریف لے گئے واپسی پر میں نے دریافت کیا کہ اس دوران میں زیادہ کون یاد آیا؟ میرا خیال تھا کہ وہ یہی فرمائیں گے کہ تو! لیکن انہوں نے امام ابو حنیفہ کا نام لیا اور فرمایا کہ اگر مجھے یہ قدرت ہوتی کہ میں ابو حنیفہ سے ایک لحہ کے لئے بھی اپنی نظر جدا نہ کروں تو نہ کرتا(۲)

ابو اسحاق السبیعی سے تلمذ

ان کا نام عمرو بن عبداللہ اور کنیت ابو اسحاق ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ میں ان کو علم حدیث میں امام اعظم کا استاد لکھا ہے یہ خود علم حدیث میں صحابہ کرام یعنی زید بن ارقم، عبداللہ بن عمرو، عدی بن حاتم طائی اور براء بن عازب کے شاگرد ہیں۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ: حَدَّثَ عَنْ ثَلَاثِ مِائَةِ شَيْخٍ (۳)

۱۔ الانتقاء فی فضائل الثلاثۃ ص ۲۷۔

۲۔ تاریخ بغداد ترجمہ حماد۔ ۳۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ص ۱۰۴۔

ان کے تین سو استاد ہیں۔

ان میں اڑتیس صحابہ کرام ہیں۔ امام ابوداؤد طیالسی کہتے ہیں کہ حدیث ہمیں چار شخصوں سے ملی ہے۔ زہری، قتادہ، ابواسحاق السبیعی اور امام اعمش۔ پھر سب کے بارے میں ایک ایک فن کی امامت کا ذکر کرتے ہوئے ابواسحاق کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ

اَعْلَمُهُمْ بِحَدِيْثِ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ (۱)

انہوں نے قرآن حکیم امام ابو عبدالرحمٰن السلمی سے پڑھا ہے حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ

امام اعمش فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ ان کو دیکھتے تو پکار اٹھتے۔

هٰذَا عُمَرُوْا الْقَارِي (۲)

ابو عبدالرحمٰن السلمی حضرت عبداللہ بن مسعود کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

ابو عبدالرحمٰن السلمی اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے علماء جیسے علقمہ، اسود حارث اور زر بن حبیش نے قرآن عزیز عبداللہ بن مسعود سے حاصل کیا ہے۔ (۳)

صرف یہی نہیں بلکہ یہ بھی بتایا ہے کہ یہ لوگ مدینے جا کر حضرت عمر، حضرت عائشہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔

ابواسحاق السبیعی کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی ہے۔ امام شعبی فرماتے ہیں کہ امام ابواسحاق السبیعی مجھ سے سال یا دو سال بڑے ہیں ان سے امام اعظم نے بہت احادیث روایت کی ہیں۔ چنانچہ کتاب الآثار میں قاضی ابویوسف فرماتے ہیں:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج۱ص۱۰۸۔

۲۔ تہذیب التہذیب ج۸ص۶۶۔

۳۔ منہاج السنۃ ج۴ص۱۴۲۔

اَبُوْ یُوْسُفَ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ السَّبِیْعِیْ عَنْ شُرَیْحٍ اَنَّهٗ قَالَ اِذَا مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ بِالْاِیْلَاءِ

شریح کہتے ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر عورت ایلاء سے بائنہ ہو جائے گی۔[1]

حافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں فرماتے ہیں:

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ السَّبِیْعِیْ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمْ یَکُنْ بَیْنَ اَذَانِ بِلَالٍ وَابْنِ اُمِّ مَکْتُوْمٍ اِلَّا قَدْرَ مَا یَنْزِلُ هٰذَا وَیَصْعَدُ هٰذَا

بلال اور ابن ام مکتوم کی اذانوں میں صرف دونوں مؤذنوں کے اترنے اور چڑھنے کا فرق ہوتا تھا[2]

حافظ موسیٰ بن زکریا نے اپنے مسند میں بھی بحوالہ ابو اسحاق السبیعی بہت روایات لکھی ہیں۔

اَبُوْحَنِیْفَةَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ السَّبِیْعِیْ عَنِ الْبَرَاءِ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ یُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ کَمَا یُعَلِّمُ السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْاٰنِ

حضور انور ﷺ ہمیں تشہد ایسے ہی سکھاتے تھے جیسے قرآن کی سورت۔[3]

امام ابو اسحاق السبیعی کو حافظ ذہبی نے حفاظ کے چوتھے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ امام شعبہ، امام اعمش اور امام سفیان ثوری جیسے اجلہ ائمہ حدیث ان کے شاگرد ہیں۔

الامام الحافظ شیبان سے امام اعظم کا تلمذ

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے۔ للامام، الحافظ، الحجۃ، اصل میں بصرہ کے رہنے والے ہیں مگر کوفہ میں اقامت فرما لی تھی۔ حکم بن عتیبہ، زیاد بن علاقہ، منصور بن المعتمر، عبد الملک بن عمیر، سماک

۱۔ کتاب الآثار ص ۸۰۔ ۲۔ جامع المسانید ص ۳۰۴۔

۳۔ شرح مسند احمد ص ۱۲۰۔

بن حرب، سلیمان بن مہران اور حسن بصری سے حدیث کی تعلیم پائی ہے۔ یہ الحفاظ یحییٰ بن معین سے ان کے بارے میں پوچھا گیا۔ فرمایا کہ ہر پہلو سے ثقہ ہیں ۔ تمام ائمہ نقد و جرح ان کی ثقاہت و صداقت پر متفق ہیں۔ حافظ عسقلانی نے جن ائمہ فن سے ان کی ثقاہت و صداقت نقل کی ہے ان میں ابوالقاسم البلوی، یعقوب بن شیبہ، ابو حاتم، العجلی، النسائی اور یحییٰ بن سعید خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ زائدہ بن قدامہ، ابوداؤد طیالسی، الحسن بن موسیٰ، عبدالرحمٰن بن مہدی علم حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں ان کے شاگردوں کی فہرست میں امام اعظم کا بھی ذکر کیا ہے اور حافظ ذہبی نے امام صاحب کی شاگردی کا ان لفظوں میں تذکرہ کیا ہے۔

حَدَّثَ الْإِمَامُ أَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْهُ [1]

حافظ عسقلانی نے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے پر بڑا ہی ناز تھا مجمد اور شاگردوں کے مشہور امام المسند علی بن الجعد [2] جوہری بھی ان کے شاگرد ہیں۔ امام بخاری، امام مسلم، امام

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ شیبانی۔

۲۔ علی بن الجعد حدیث کے مشہور امام ہیں۔ امام بخاری اور ابوداؤد کے استاد ہیں اور حدیث میں جیسے ابن ابی ذئب اور شعبہ کے شاگرد ہیں ایسے ہی قاضی ابویوسف سے بھی ان کو شرف تلمذ حاصل ہے اور قاضی صاحب کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان کا پورا نام ابوالحسن علی بن الجعد الجوہری ہے ان کی حدیث دانی کا اندازہ کرنا ہو تو مشہور محدثین جزرہ، احمد، اسحاق بن راہویہ او. یحییٰ بن معین کا یہ اتفاقی فیصلہ پڑھیے۔ امام جزرہ کہتے ہیں کہ ہم چاروں ایک روز ان کے در دولت پر حاضر ہوئے آپ اپنی کتابیں لے آئے اور واپس اندر چلے گئے ہمیں خیال ہوا کہ کھانا لینے گئے ہیں ہمیں ان کی کتابوں میں کوئی غلطی نہیں ملی، کھانے سے فراغت کے بعد کتابوں میں درج شدہ ساری احادیث ہمیں زبانی سنا دیں۔ محدث خوارزمی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے بارے میں ان کا تاثر یہ تھا کہ امام اعظم جب حدیثیں پیش ←

ابوداؤد، اور امام ترمذی نے اپنی کتابوں میں ان سے کافی روایات لی ہیں اور امام اعظم کے مسانید میں بھی ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔

اَبُوْحَنِیْفَةَ عَنْ شَیْبَانَ عَنْ یَحْیٰی عَنِ الْمُهَاجِرِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ الصَّمْتِ وَالْوِصَالِ

حضور انور ﷺ نے چپ رہنے اور ہمیشہ کے روزے سے منع فرمایا ہے۔[1]

یہی روایت بحوالہ عکرمہ الحافظ الحارثی بخاری نے بھی اپنے مسند میں بیان کی ہے۔

الحکم بن عتیبہ سے امام اعظم کا تلمذ

حافظ ذہبی نے ان کو شیخ الکوفہ لکھا ہے۔ قاضی شریح، ابووائل، ابراہیم نخعی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور سعید بن جبیر سے علم حدیث پڑھا ہے۔ خلاصہ میں ان کو احد الاعلام بتایا ہے۔ امام اوزاعی، امام مسعر بن کدام، حمزہ الزیات، امام شعبہ اور ابوعوانہ نے خلاصہ میں امام اعظم کو ان کا شاگرد قرار دیا ہے ان کے بارے میں سفیان بن عیینہ کا تاثر یہ تھا کہ حکم اور حماد جیسا کوئی نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ حدیث نے اپنی کتابوں میں ان کی سند سے حدیثیں لی ہیں۔ امام اعظم نے بھی ان کے حوالے سے ایک سے زیادہ روایات لی ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سے احادیث میں حکم سے زیادہ پائیدار کوئی نہیں ہے۔ امام ابویوسف

بیان کرتے ہیں وہ موتی کی طرح آبدار ہوتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۳۰۸) اگرچہ بخاری، ابوداؤد، اور مسلم سب ہی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں حدیث ان سے اس لئے نہیں لی ہے کہ یہ بزرگ ان لوگوں میں سے تھے جو خلق قرآن کے مسئلہ میں متشددین میں سے نہ تھے امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کا کہنا تھا کہ مَنْ قَالَ الْقُرْاٰنُ مَخْلُوْقٌ لَمْ اُعَنِّفْهُ اسی بنا پر ان پر جہمی ہونے کی تہمت لگائی گئی ہے۔

[1] کتاب الآثار۔

نے کتاب الآثار میں بحوالہ حکم یہ روایت درج کی ہے۔

عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ عَنِ الْحَکَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَیْمَرَةَ عَنْ شُرَیْحٍ اَنَّهُ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَسْحِ فَقَالَتْ سَلْ عَلِیًّا فَاِنَّهُ کَانَ یُسَافِرُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فَسَاَلْتُ عَلِیًّا فَقَالَ اِمْسَحْ

شریح کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا فرمایا کہ حضرت علیؓ سے پوچھو وہ حضور انور ﷺ کے رفیق ہوتے تھے۔ میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا فرمایا کہ مسح کرلو۔(۱)

الامام الحافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں ایک سے زیادہ حدیثیں لائے ہیں۔

اَبُوْحَنِیْفَةَ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عُتَیْبَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ شُرَیْحٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّهُ قَالَ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

حضور انور ﷺ نے فرمایا کہ رضاعت سے وہ سب رشتے حرام ہیں جو قرابت سے حرام ہیں۔(۲)

کوفہ کے سب اساتذہ کا استقصاء منظور نہیں ہے صرف بطور مگلے از گلزار چند کا تعارف ہدیہ ناظرین ہے ان کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام اعظم نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ ان میں سے خاص خاص کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔ اسماعیل بن خالد ۱۴۶ھ بیان بن بشر، جامع بن ابی راشد ۱۲۸ھ جامع بن شداد المحاربی ۱۱۸ھ، الحسن بن سعد بن معبد ھ، زید بن ابی انیسہ ۱۲۴ھ، زیاد بن علاقہ ۱۳۵ھ زیاد بن حدیر الاسدی ھ ابو عبد الرحمٰن، سعید بن مسروق ۱۲۸ھ، مسلمۃ بن کہیل ۱۲۱ھ سلیمان بن ابی سلیمان ۱۴۱ھ سماک بن حرب ۱۲۳ھ عبد الملک بن عمیر ۱۲۶ھ ابو الحارث علقمہ بن مرثد ۱۳۰ھ، ابو روق عطیہ بن الحارث الہمدانی ھ عبد الرحمٰن بن عبد اللہ ۱۶۵ھ ابو عبد اللہ عون بن عبد اللہ ۱۲۰ھ، عتبہ بن عبد اللہ

۱۔و ۲۔ کتاب الآثار۔

بن عتیبہ ؒ قاسم بن عبد الرحمٰن ؒ منصور بن المعتمر ؒ منصور بن دینار ؒ یزید بن عبد الرحمٰن ابو داؤد ؒ خالد بن علقمہ ؒ، زکریا بن ابی زائدہ تہذیب التہذیب، تذکرہ الحفاظ حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان سب کا ترجمہ لکھا ہے مسانید امام اعظم میں ان سب سے روایات موجود ہیں۔
(ماخوذ امام اعظم اور علم الحدیث ص ۱۸۹ تا ۲۱۳)

اعتراض نمبر۳۲ : جے پوری صاحب مزید کچھ آگے چل کر ایک عنوان یہ قائم کرتے ہیں۔
''کیا حنفی مذہب میں ولی ہوئے ہیں''
اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

''اکثر حنفی کہا کرتے ہیں کہ ہمارے مذہب کے حق ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اس مذہب میں ہزاروں اولیاء اللہ ہوئے ہیں اس کا جواب گوش دل ملاحظہ ہو۔ حضرت پیران پیر شیخ عبد القادر جیلانیؒ کہ جن کو چاروں مذہب والے بڑا ولی مانتے ہیں وہ صاف اس بات سے انکار کرتے ہیں چنانچہ طبقات ابن رجب جلد ۱ ص ۱۰۲ میں ہے کہ ''قیل للشیخ هل کان لله ولیا علی غیر اعتقاد احمد بن حنبل فقال ما کان ولا یکون''

ترجمہ: حضرت پیران پیر سے پوچھا گیا کہ حنبلی مذہب والوں کے سوا اور مذہب میں بھی کچھ ولی ہوئے ہیں یا نہیں۔ فرمایا نہ تو ہوئے ہیں اور نہ ہوں گے ۔(حقیقت الفقہ ۱۴۳)

جواب : احناف کے ساتھ جے پوری صاحب کے بغض وعناد کو ملاحظہ فرمائیے کہ انہیں احناف کے اندر کسی ولی اللہ کا ہونا بھی گوارا نہیں ہے اور وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حنفی مذہب میں کوئی ولی نہیں ہوا۔ اور یہ ثابت کرنے کے لئے انہوں نے حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ کا ایک قول ڈھونڈا ہے

لیکن ان کا اس قول سے استدلال کرنا بالکل غلط، بے فائدہ اور بے کار ہے۔
اوّلاً: تو اس لئے کہ جے پوری صاحب کو کوئی حدیث پیش کرنی چاہیے تھی جس سے ثابت ہوتا کہ حنفی مذہب میں نہ ولی ہوئے ہیں نہ ہوں گے مذکور قول تو امتی کا ہے اور غیر مقلدین کے ہاں تو اقوال صحابہ حجت نہیں چہ جائیکہ دیگر حضرات کے اقوال، اس لئے یہ قول پیش کرنا شان تحدیث کو بٹہ لگانے کے مترادف بلکہ بقول غیر مقلدین کے شرک ہے۔
ثانیاً: جے پوری صاحب نے مذکورہ قول کا ترجمہ بھی انتہائی غلط کر کے لوگوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے اس لئے کہ انہوں نے اعتقاد کا ترجمہ مذہب کیا ہے جو غلط ہے۔ کیونکہ فقہی طور پر مذہب مسلک کے معنی میں ہوتا ہے اور حضرت شیخ کے قول میں اعتقاد سے مسلک ہرگز مراد نہیں بلکہ اعتقاد سے وہ بنیادی عقائد مراد ہیں جن پر کفر و اسلام اور نجات و عذاب کا دارومدار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان بنیادی عقائد میں ائمہ اربعہ باہم متفق ہیں اور ان کا آپس میں کوئی اختلاف نہیں لہٰذا صحیح ترجمہ یوں ہوگا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی سے سوال ہوا کہ حضرت امام احمد حنبل رحمہ اللہ کے جو عقائد تھے ان عقائد سے ہٹ کر کوئی ولی ہوا ہے تو آپ نے فرمایا نہ ہوا ہے نہ ہوگا۔ اس ترجمہ کو سامنے رکھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ معتزلہ، خوارج درو افض کی تردید کر رہے ہیں کہ ان میں نہ ولی ہوا نہ ہو سکتا ہے کیونکہ وہ امام احمدؒ کے عقائد سے ہٹے ہوئے تھے نہ کہ ائمہ اہل سنت کے متبعین کی۔ برا ہو عدم تقلید کا یہ انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے۔
ثالثاً: اگر جے پوری صاحب کے ترجمے کے مطابق حضرت شیخ کی عبارت کا مطلب وہی ہے جو جے پوری صاحب سمجھانا چاہتے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ حنبلیوں کے سوا۔ مالکیوں اور شافعیوں میں بھی کوئی ولی نہ ہوا ہو: جے پوری

صاحب کے حواری سوچ کر جواب دیں کیا وہ یہ کہنے کے لئے تیار ہیں ؟ یاد رہے کہ جے پوری صاحب کا صرف حنبلیوں میں اولیاء ماننا یہ اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ غیر مقلدین میں بھی نہ کوئی ولی ہوا ہے نہ ہو گا کیونکہ غیر مقلدین جس طرح امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے مقلد نہیں ہیں اسی طرح وہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بھی مقلد نہیں ہیں لہٰذا غیر مقلدین خود اپنی زبان سے اقراری ہو گئے کہ نہ ان میں کوئی ولی ہوا ہے نہ ہو گا۔

رابعاً: جے پوری صاحب کا احناف میں ولیوں کا انکار کرنا سورج کی روشنی میں دن کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ جے پوری صاحب کے حواریین سوچ کر جواب دیں کہ

۱۔ حضرت ابراہیم ادہم بلخی، حضرت شقیق بلخی، حضرت بشر حافی، حضرت داود طائی رحمہم اللہ، حضرت امام صاحب کے شاگرد یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

۲۔ حضرت علی ہجویری، حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کا کی، حضرت خواجہ فرید الدین، حضرت خواجہ نظام الدین، حضرت علاؤ الدین صابر کلیری، حضرت بہاؤ الدین زکریا ملتانی رحمہ اللہ جو سب کے سب حنفی ہے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

۳۔ حضرت مجد د الف ثانی، ان کے صاحبزاد گان اور ان کے خلفاء حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزاد گان جو سب حنفی تھے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

اندازہ فرمایئے جے پوری صاحب کی ذہنیت کا، کہتے ہیں آئینہ میں اپنا ہی منہ نظر آتا ہے۔ چونکہ غیر مقلدین میں کوئی ولی اللہ نہیں ہے اس لئے انہیں احناف میں بھی اولیاء نظر نہیں آتے۔

اعتراض نمبر۳۳ : صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۸۶ پر ایک سرخی قائم کی ہے باب متعلق اختلاف اقوال پھر اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں ،

فلعنة ربنا اعداد رمل----- علی من رد قول ابی حنیفة

ترجمہ: لعنت ہو ہمارے رب کی بقدر شمار ریت کے اس شخص پر کہ جو ابوحنیفہ کے قول کو رد کرے یعنی قبول نہ کرے (درمختار جلد ا ص ۲۶)

جواب: یہ شعر امام عبداللہ بن المبارک المتوفی ۱۸۱ھ کی طرف منسوب ہے (دیکھئے مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ص ۳۳) عبداللہ بن المبارک امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کا یہ قول امام صاحب کے ان مسائل کے بارے میں ہے جو ان کے علم کے مطابق قرآن و حدیث کے عین مطابق تھے اور ان کا رد کرنے والا مستحق لعنت ہی ہے کیونکہ وہ اصل میں قرآن و حدیث کا رد کر رہا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مسائل و تخریجات جو غیر مجتہدین کے قیاسات ہیں وہ اس سے مراد نہیں ہیں۔

دوسری بات یہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ایک ہے رد کرنا اور ایک ہے کسی مسئلے سے اختلاف کرنا یہاں پر رد کی بات ہو رہی ہے۔ عبداللہ بن المبارک امام صاب کے شاگرد ہیں اور شاگرد کی اپنے استاد کے متعلق ایسی حسن عقیدت، جوش محبت اور فرط عشق کوئی انوکھی بات نہیں ہے زیادہ سے زیادہ اس کو غلو فی الحقیقت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ایسے اقوال اسماء الرجال کے کتابوں میں بے شمار ہیں۔

شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کا اپنے اساتذہ کے متعلق نظریہ

غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کے حالات میں لکھا ہے کہ

اساتذہ کا ادب: میاں صاب اپنے اساتذہ جناب مولانا شاہ ولی اللہ جناب مولانا شاہ عبدالعزیز اور جناب مولانا شاہ محمد اسحاق قدس سرہ اور ان کے خاندان کا بہت ادب کرتے، اکثر قرآن و حدیث کے ترجمہ کے موقع پر فرماتے مجھ سے

اس کا مقراضی ترجمہ سنو جو ہمارے بزرگوں سے سینہ بہ سینہ چلا آتا ہے اور بیان مسائل میں بھی انہی بزرگوں کے اقوال سے سند لاتے اور فرماتے ہمارے حضرات یوں فرماتے ہیں۔ اس پر کوئی آزاد طبع طالب علم اگر یہ کہہ دیتا کہ ان حضرات کا کہنا سند نہیں ہو سکتا جب تک قرآن وحدیث سے سند نہ دی جائے تو بہت خفا ہو کر فرماتے، مردود کیا یہ حضرات کھس کٹے تھے ایسی ہی اڑان گھائی اڑاتے ہیں۔ (الحیات بعد الممات ص ۳۰۳)

ناظرین آپ نے میاں صاحب کا واقعہ بھی پڑھا جس میں میاں صاحب مرحوم اعتراض کرنے والوں کو اس لئے مردود کہتے ہیں کہ انہوں نے ان کے اساتذہ کرام کے بارے میں بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے۔ اور اگر کوئی امام ابو حنیفہؒ کی شان رفیع میں انتہائی بے اعتقادی کا ذکر کرتا ہو اور ان کے قول کو محض تعصب اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے رد کرتا ہو جن کے علم وفضل اور تقویٰ وطہارت کو حضرت میاں مرحوم کے اساتذہ کرام بھی نہ صرف یہ کہ تسلیم کرتے ہوں بلکہ ان کی تقلید کو اپنے گلے کا طوق بناتے اور سمجھتے ہوں اور امت کی اکثریت ان کی تعریف میں رطب اللسان ہو اگر کوئی صاحب فرط محبت اور جوش عقیدت میں آ کر شاعرانہ تخیل کے تحت ایسا کہہ دے تو وہ کیونکر باعث ملامت ہو سکتا ہے؟ اور جن کتابوں مثلاً در مختار وغیرہ میں اس کا ذکر ہے وہ کیونکر نا قابل اعتبار ٹھہرائی جا سکتی ہیں؟ اگر یہی طرز استدلال ہے تو الحیات بعد الممات کو نا قابل اعتبار سمجھنا چاہیے۔ جس میں حضرت میاں صاحب کے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا گیا ہے۔ بلکہ خود حضرت میاں صاحب پر بھی اعتبار نہیں کرنا چاہیے جنہوں نے اپنے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا ہے۔

اعتراض نمبر ۳۴: صاحبین یعنی امام ابو حنیفہؒ کے شاگردوں امام

محمد وابو یوسف نے دو ثلث سے زیادہ مسائل میں امام ابو حنیفہ کا خلاف کیا ہے (در مختار جلد ا ص ۲۴) (حقیقت الفقہ ص ۱۸۶)

جواب: امام ابو یوسف اور امام محمد یہ دونوں حضرات خود مجتہد فی المذہب ہیں اور مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر وہ اپنے سے بڑے مجتہد کی تقلید کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔

اعتراض نمبر ۳۵: ابو حنیفہؒ نعمان بن ثابت کوفی مقتدا ہیں فرق حنفیہ کے۔ اکثر اہل علم نے ان کو مرجیہ فرقے میں شمار کیا ہے چنانچہ ایمان کی تعریف اور اس کی کمی زیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجیہ کا ہے انہوں نے بھی بعینہ وہی عقیدہ اپنی تصنیف فقہ اکبر میں درج فرمایا ہے۔ علامہ شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں بھی رجال المرجیہ میں مسام بن ابی سلیمان (اصل میں حماد بن ابی سلیمان ہے) اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہم کو درج کیا ہے۔ اسی طرح غسان بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے۔ ابو حنیفہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرتا ہے (الملل والنحل مطبوعہ مصر ص ۱۸۸ و ص ۱۹۴ جلد اول) اور غضب یہ کہ اپنے سرکردہ اور مقتدا حضرت پیران پیر رحمہ اللہ علیہ نے بھی امام صاحب کو مرجیہ لکھ دیا (حقیقت الفقہ ص ۹ ۳ حاشیہ مولانا داؤد راز)

یہ اعتراض سعید بنارسی نے بھی کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

لیکن امام صاحب کا ایک مزید ار حال اور سنئے۔ امام صاحب علاوہ اس کے جو ضعیف تھے مرجیہ بھی تھے اور مرجیہ کے بارے میں ترمذی میں بروایت ابن عباس مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "صنفان من امتی لیس لھما فی الاسلام نصیب المرجیۃ والقدریۃ" یعنی مرجیہ اور قدریہ اسلام سے خارج ہیں (مطلب یہ ہے کہ مسلمان نہیں) اب سنئے ثبوت ابن قتیبہ دینوری نے

کتاب المعارف میں فہرست اسماء مرجیہ کی یوں لکھی ہے ۔۱۔ ابراہیم التیمی ۲۔ عمرو بن مرہ ۳۔ ابوذر ہمدانی ۴۔ طلق بن حبیب ۵۔ عبدالعزیز بن ابی داؤد ٦۔ ابنہ عبدالمجید ۷۔ خارجہ بن مصعب ۸۔ عمرو بن قیس الماجر ۹۔ ابو معاویہ الضریر ۱۰۔ یحییٰ بن زکریا ۱۱۔ ابن ابی زائدہ ۱۲۔ محمد بن السائب ۱۳۔ مسعر بن کدام ۱۴۔ حماد بن ابی سلیمان ۱۵۔ ابوحنیفہ الفقیہ ۱٦۔ ابویوسف صاحب الرای ۱۷۔ محمد بن حسن الحنفی

اس میں حماد بن ابی سلیمان امام صاحب کے استاد ہیں اور امام صاحب بھی خود موجود ہیں ۔ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن امام صاحب کے شاگرد ہیں ۔ چاروں کے چاروں مرجیہ ۔ اور مرجیہ کی بابت حدیث اوپر سنائی گئی ۔ یہ لطف پر لطف ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے دیکھو غنیۃ الطالبین ص ۲۲۷ ۔ اب تمام حنفیوں کی بابت یہ کہنا بے جانہ ہو گا ''لیس لھم فی الاسلام نصیب کما ورد فی الحدیث فافھموا ولا تعجلوا'' (الجرح علی ابی حنیفہ)

رئیس احمد ندوی غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض اپنی کتاب ضمیر کا بحران ص ۱۵۔۱٦ پر کیا ہے ۔

یہ اعتراض حامد حسین شیعی نے بھی کیا ہے : وہ لکھتا ہے :

''ابن قتیبه دینوری که از اعاظم ثقات اهل سنت وعمده ترین معتبرین ایشان است ابو یوسف رامع استاد اعظمش یعنی ابو حنیفه واستاد استادش یعنی حماد بار فیقش یعنی محمد بن الحسن مرجی قرار مے دهر ومجموعه ابن اساتذه وتلامذه دریک رس بسته بسوئے دار البوار مے فرستدچنانچه در کتاب معارف که بعنایت ایند ومتعال نسخه متعارف ان پیش این تشتت البال حاضر است میفر ماید. اسماء المرجئه ابراهیم التیمی عمرو بن مرة ابو ذر الهمدانی طلق بن حبیب

حماد بن ابی سلیمان ابو حنیفة الفقیه عبدالعزیز بن ابی رواد ابن عبدالمجید خارجه بن مصعب عمر بن قیس الماصر ابو معاویة الضریر یحیی بن زکریا بن ابی زائده ابو یوسف صاحب الرای محمد بن الحسن محمد بن السائب مسعر بن کدام انتهی . استقصاء . ص ۲۲۴ . واز همیں جا است که عارف ربانی وقطب صمدانی شیخ عبدالقادر جیلانی در کتاب غنیة ابو حنیفه رامرجی گفته حضرات حنفیه راهم مرجئه قرار داده یمقتضائے حدیث صنفان من امتی لیس لهما من الاسلام نصیب احدهما مرجی والاخر قدری کما رواه الترمذی امام اعظم واتباعش را از اسلام خارج فرموده . استقصاء ص ۲۲۳ ملخصا''

نوٹ: یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے ہیں۔

جواب : امام صاحب سے پہلے حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہما بھی اسی اتہام کا نشانہ بن چکے تھے ۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے صحیح بخاری کے ایک راوی محارب بن دثار کے ترجمہ میں لکھا ہے ۔ ''وقال ابن سعد لا یحتجون به کان ممن یرجی علیا وعثمان ولا یشهد علیهما بایمان ولا کفر'' (میزان الاعتدال ۔ مجلد ثالث ۔ ص۹) یعنی ابن سعد نے کہا کہ لوگ محاریب بن دثار کے ساتھ احتجاج نہیں کرتے ۔ وہ منجملہ ان کے تھا جو حضرت علی و عثمان کو مرجیہ کہتے تھے اور نہ ان کے ایمان کی شہادت دیتے تھے اور نہ کفر کی انتہی ۔ امام صاحب کا اس اتہام سے بری ہونا خود ان کی تصانیف سے ظاہر ہے ۔ آپ فقہ اکبر میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

''ولا نقول ان المومن لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا یدخل النار ولا نقول انه یخلد فیها وان کان فاسقا بعد ان یخرج من الدنیا مؤمنا ولا

نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة''
ہمارا یہ عقیدہ نہیں کہ مومن کو گناہ مضر نہیں اور نہ یہ کہ گناہ گار مومن دوزخ میں داخل نہ ہو گا۔ اور نہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مومن خواہ فاسق ہو دوزخ میں ہمیشہ رہے گا بعد اس کے کہ دنیا سے مومن گیا ہو اور نہ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ مومن کی نیکیاں مقبول ہیں اور اس کی برائیاں معاف کی گئی ہیں جیسا کہ مرجیہ کا قول ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب پر یہ اتہام کس طرح لگایا گیا۔ اور ابن تیمیہ تک کیونکر پہنچا۔ امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی شافعی (متوفی ۵۴۸ھ) اپنی کتاب ملل[1] ونحل (مطبوعہ مطبع عثمانیہ جزء اول ص ۷۹) میں مرجیہ کے فرقوں کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

''الغسانية اصحاب غسان الكوفى زعم ان الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول فى الجملة دون التفصيل والايمان يزيد ولا ينقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله قد حرم اكل الخنزير ولا ادرى هل الخنزير الذى حرمه هذه الشاة ام غيرها كان مومنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الى الكعبة غير انى لا ادرى اين الكعبة ولعلها بالهند كان مومنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الايمان لا انه كان شا كالى عهذه الامور فان عاقلاً لا يستجير من عقله ان يشك فى ان الكعبة الى اى جهة وان الفرق بين الخنزير

[1] امام شہرستانی اپنی بے تعصبی کا اظہار اس کتاب کے مقدمہ میں بدین الفاظ کرتے ہیں۔
''وشرط على نفسى ان اورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم من غير تعصب لهم''
یعنی میں نے اپنے اوپر یہ شرط کر لی ہے کہ ہر ایک فرقہ کا مذہب بغیر کسی تعصب کے ذکر دوں جیسا کہ میں نے اس فرقہ کی کتابوں میں پایا۔

والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكی عن ابی حنيفة رحمه الله مثل مذهبه ويعده من المرجئة ولعله كتاب ولعمری كان يقال لابی حنيفة واصحابه كثير من اصحاب المقالات من جملة المقالات من جملة المرجئة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يوخر العمل من الايمان والرجل مع تحرجه فی العمل كيف يفتی بترک العمل وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا فی الصدر الاول والمعتزلة كانوا يلقون كل من خالفهم فی القدر مرجئا وكذلک الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقی المعتزلة والخوارج والله اعلم''

غسانیہ اصحاب ہیں غسان کوفی کے غسان کا خیال تھا کہ ایمان پہچاننا اللہ ور سول کا ہے اور اقرار کرنا اجمالی کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر ساتھ اس کے بعد جناب رسالت مآب اللہ کی طرف سے لائے اور ایمان زیادہ ہو تا ہے اور گھٹتا نہیں۔ اور اس کا خیال تھا کہ اگر کوئی شخص کہے۔ میں جانتا ہوں کہ اللہ نے سور کا کھانا حرام کر دیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ وہ سور جسے حرام کیا ہے یہ بکری ہے یا اس کے سوا اور تو وہ مومن ہو گا اور اگر کہے کہ اللہ نے کعبہ کا حج فرض کیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شائد وہ ہند میں ہے۔ تو وہ مومن ہے۔ غسان کا مقصود یہ ہے کہ اس طرح کے اعتقادات خارج از ایمان ہیں۔ نہ یہ کہ وہ ان امور میں شک کرتا تھا۔ کیونکہ کوئی عقلمند اپنی عقل سے جائز نہیں سمجھتا کہ اسی امر میں شک کرے کہ کعبہ کس طرف کو ہے۔ اور سور اور بھیڑ میں فرق ظاہر ہے۔ اور تعجب یہ ہے۔ کہ غسان امام ابو حنیفہؒ سے اپنے مذہب کی مثل نقل کرتا تھا اور امام صاحب کو مرجیہ میں سے سمجھتا تھا۔

شاید یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے شاگردوں کو مرجیہ سنت[۱] کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ کو مرجیہ میں سے شمار کیا ہے۔ شائد اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل تھے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور وہ کم و بیش نہیں ہوتا۔ اس لئے انہوں نے گمان کیا آپ عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ عمل میں اپنے مبالغہ و اجتہاد کے باوجود کس طرح ترک عمل کا فتویٰ دے سکتے تھے۔ اور اس کا ایک اور سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ امام صاحب ان قدریہ و معتزلہ کی مخالفت[۲] کرتے تھے جو صدر اول میں ظاہر ہوئے۔ اور معتزلہ ہر

۱۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے علاوہ دیگر اہل سنت و جماعت کی طرف بھی الرجاء کی نسبت کی جاتی تھی۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادت مطبوعہ نولکشور ص ۵۰۹ میں لکھتے ہیں۔ وبعض از علمائے اهل اعتزال ارجا را باہل سنت وجماعت نسبت کنند که جانب مغفرت وامیدواری را رعایت مینما یند ومیگو یند . اگر خدا خواهد همه گنا هاں را ببخشد اگرچه مقرون بتوبه نبود وفاسق مخلد ورنار نبود وایں محض تعصب ومکابره است چه ارجا آنست که موءخذه وعقاب را اصلا راه ندهند وبداں قائل نبا شده گویند که معصیب باوجود ایمان اصلا ضرر ندارد وآنچه اهل سنت وجماعت میگو یند نظر بمشیت وارادت حق اسات تعالی که یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء . وعذب را برائے عصاة اثبات میکنند واز ضرر آن خائف مے باشند ولیکن الایمان بین الخوف والرجاء انتهی۔

۲۔ علامہ عبدالعزیز بخاری (متوفی ۷۳۰ھ) نے امام فخر الاسلام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ) کے قول "وکان فی علم الاصول اماما صادقا" کے تحت میں بحوالہ مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان للامام ظہیر الدین المرغیناتی یوں لکھا ہے:

"ومما یدل علی تبحره فیه ما روی یحیی بن عثمان عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کنت رجلاً اعطیت جدلا فی الکلام فمضی دهر فیه اتردد وبه اخاصهم وعنه ==>

ایک شخص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتا تھا مرجی کہتے تھے۔ اسی طرح خوارج میں سے وعیدیہ اپنے مخالف کو مرجی کہتے ہیں۔ پس بعید نہیں کہ یہ لقب امام صاحب پر معتزلہ وخوارج ہر دو فریق کی طرف سے چسپاں ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم جیسا کہ مرجیہ کا قول ہے۔

اسی طرح شرح مواقف (مطبوعہ استنبول۔ جلد ثالث۔ ص ۲۹۳) میں لکھا ہے۔

"(الغسانیة اصحاب غسان الکوفی قالوا الایمان) هو المعرفة بالله ورسوله

==> الفاضل وکان اکثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نیفا وعشرین مرة الیهم سنة واقل واکثر وکنت قد نازعت طبقات الخوارج من الاباضیة وغیرهم وطبقات المعتزلة وسائر طبقات اهل الاهواء وکنت بحمد لله اغلبهم والهم ولم یکن فی طبقات اهل الاهواء احدا جدل من المعتزلة کان ظاهر کلامهم مموه بقبلة القلوب وکنت ازیل تمویهم مبدا الکلام واما الروافض واهل الارجاء الذین یخالفون الحق فکانوا بالکوفة اکثر وکنت قهرتهم بحمدلله ایضا (کشف الاسرار علی اصول البزدوی جلد اول ص ۹)" ترجمہ: علم کلام میں امام صاحب کے تبحر کی ایک دلیل یہ ہے کہ یحییٰ بن شیبان نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ خدا نے مجھ کو کلام میں خصوصیت کی قدرت عطا کی تھی۔ پس ایک زمانہ گزر گیا۔ میں کلام میں متردد تھا اور اسی کے ساتھ مخاصمت کرتا تھا اور اسی کی حمایت کرتا تھا۔ اور اکثر اصحاب خصومات بصرہ میں تھے اس لئے کچھ اوپر بیس دفعہ میں وہاں گیا۔ ایک سال یا کم وبیش وہاں قیام کرتا تھا اور اباضیہ وغیرہ خوارج کے فرقوں اور معتزلہ کے فرقوں اور بدعت کے باقی فرقوں کے ساتھ مناظرہ کرتا اور بحمد للہ میں ان پر غالب آجاتا اور ان کو مغلوب کرلیتا اور اہل بدعت کے فرقوں میں معتزلہ سے بڑھ کر کوئی فرقہ جھگڑنے والا نہ تھا۔ کیونکہ ان کا ظاہر ہر کلام دلوں کے جادو کے ساتھ ملمع کیا ہوتا تھا اور میں اصول کلام سے ان کی ملمع کاری کو زائل کر دیتا تھا۔ روافض اور مرجیہ جو حق کی مخالفت کرتے تھے وہ تو کوفہ میں کثرت سے تھے اور بحمد للہ میں انکو بھی مغلوب کرلیتا تھا۔ انتہی۔

بما جاء من عنده اجمالاً لا تفصيلا (وهو) اى الايمان (يزيد ولا ينقص وذلک) الاجمال (مثل ان يقول وقد فرض) الله (الحج ولا ادرى) اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة ام غيره وحرم الخنزير ولا ادرى اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مومن ومقصودهم بما ذكروه ان هذه الامور ليست داخلةً فى حقيقة الايمان والافلا شبهة فى ان عاقلا لا يشک فيها (وغسان كان يحكيه) اى القول بما ذهب اليه (من ابى حنيفة) ويعده من المرجئة (وهو افتراء) عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور وقال الآمدى ومع هذا فاصحاب المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلک لان المعتزلة فى الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئيا او لانه لما قال الايمان هى التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان وليس كذلک اذ عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه"

غسانیہ اصحاب ہیں غسان کوفی کے۔ وہ کہتے تھے کہ ایمان معرفت ہے اللہ کی اور اللہ کے رسول کی ساتھ اس کے جو اب لائے اللہ کے ہاں سے اجمال کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر۔ اور ایمان بڑھتا ہے اور گھٹتا نہیں اور وہ اجمال یہ ہے کہ مثلا کوئی شخص یوں کہے۔ کہ اللہ نے حج فرض کر دیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شاید وہ مکہ کے سوا کسی اور جگہ ہے۔ اور اللہ نے حضرت محمد کو مبعوث کیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ آپ وہی ہیں جو مدینہ میں ہیں یا کوئی اور۔ اور اللہ نے سور کو حرام کر دیا اور میں نہیں جانتا کہ وہ یہ بکری ہے یا کوئی اور چار پایہ۔ پس ان اقوال کا قائل مومن ہے۔ اور غسانیہ کا مقصود ان اقوال سے یہ ہے کہ یہ امور حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ ورنہ اس میں کوئی شبہ نہیں

کہ عقلمند ان امور میں شک نہیں کرتا۔ اور غسان اپنے اس قول کو امام ابوحنیفہ سے نقل کرتا تھا اور آپ کو مرجیہ سے شمار کرتا تھا۔ مگر یہ آپ پر افتراء ہے اس سے غسان کا مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے مشہور شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کو رواج دے۔ آمدی (متوفی ۶۳۱ھ) نے (ابکار الافکار میں) کہا کہ ہا اینهم اصحاب مقالات نے امام ابوحنیفہ اور آپ کے اصحاب کو مرجیہ اہل سنت میں شمار کیا ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ معتزلہ صدر اول میں ان اشخاص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتے تھے مرجیہ کے لقب سے پکارتے تھے۔ یا اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل ہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور وہ کم و بیش نہیں ہوتا اس لئے عمل کو ایمان سے موخر کرنے کی وجہ سے آپ پر ارجاء کا گمان کیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ امام صاحب کا عمل و عبادت میں مبالغہ واجتہاد مشہور ہے۔

علامہ سید محمد مرتضی (متوفی ۱۲۰۵ھ) عقود الجواہر المنیفہ (مطبوعہ قسطنطنیہ۔ جزء اول ص۱۱) میں تحریر فرماتے ہیں۔

''واما نسبة الارجاء اليه فغير صحيح فان اصحاب الامام كلهم على خلاف رأى اصحاب الارجاء فلو كان ابو حنيفة مرجنا لكان اصحابه على رأيه وهم الآن موجودون على خلاف ذلك واذا اجمع الناس على امر وخالفهم واحدا والنان لم يلتفت الى قوله ولم يصدق فى دعواه حتى ان الصلوة عند ابى حنيفة خلف المرجئة لا تجوز ومن اجمع الامة على انه احد الائمة الاربعة المجمع عليهم لا يقدح فيه قول من لا يعرفه الا بعض المحدثين .

امام صاحب کی طرف ارجاء کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ امام صاحب کے سب اصحاب مرجیہ کی رائے کے خلاف ہیں۔ پس اگر امام ابوحنیفہ مرجی ہوتے۔ تو

آپ کے اصحاب بے شک آپ کی رائے پر ہوتے۔ حالانکہ وہ اب تک اس کے خلاف پر موجود ہیں۔ اور جب لوگ کسی امر پر متفق ہوں اور ایک یا دو ان کے خلاف ہوں۔ تو اس ایک یا دو کے قول کی طرف التفات نہ کی جائے گی اور اسے اپنے دعوے میں سچانہ سمجھا جائے گا۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرجئہ کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ امام ابو حنیفہ ان ائمہ اربعہ میں سے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے۔ لہٰذا آپ میں ایسے شخص کا قول قادح نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین قادح نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین کے کوئی اور نہ جانتا ہو۔

بیان بالا سے ظاہر ہے کہ ارجاء کی نسبت امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی طرف محض افتراء ہے۔ جس کا بانی خواہ غسان ہو یا معتزلہ یا کوئی اور۔ مگر مجھے امام بخاریؒ پر رہ رہ کر تعجب آتا ہے کہ انہوں نے اس افتراء کو صحیح سمجھ کر اپنی کتاب الضعفاء میں درج کر دیا۔ چنانچہ نواب صدیق حسن بھوپالی نے اتحاف النبلا میں لکھا ہے کہ ہم نے تلاش کر کے یہ بات معلوم کی کہ امام الائمہ محمد بن اسمٰعیل بخاری نے امام ابو حنیفہ کو کتاب الضعفاء میں یوں ذکر کیا ہے۔

"نعمان بن ثابت الكوفى روى عنه عباد بن العوام وابن المبارك وهشيم ولاكيع ومسلم بن خالد وابو معاويه والمقرى وكان مرجئا سكتوا عن رايه وعن حديثه . (تنوير الحاسه فى مناقب الائمة الثلاثة ص ۱۳)"

نعمان بن ثابت کوفی روایت کی آپ سے عباد بن عوام و ابن مبارک و ہشیم و وکیع و مسلم بن خالد و ابو معاویہ و مقری نے اور تھے آپ مرجی۔ سکوت کیا ہے لوگوں نے آپ کی روایت سے اور آپ کی حدیث سے

ابن راہویہ جن کا تعصب حنفیہ کرام کے ساتھ پہلے بیان ہو چکا امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اور ابن قتیبہ شاگرد ہیں ان راہویہ کے۔ پس اس طرح ممکن

بلکہ غالب ہے کہ امام بخاری سے یہ افترا بتوسط ابن راہو یہ امام ابن قتیبہ کو پہنچا ہو
۔تجاوز اللہ عنا وعنهم

امام بخاری نے کتاب الضعفاء میں جو امام صاحب کی نسبت لکھا ہے وہ خود امام بخاری کے قاعدے کے موافق غلط ہے کیونکہ صحیح بخاری میں مرجیہ کی روایات سے حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔ بخاری نے جو تکفیر کا فتوئی دیا ہے۔اس کا وہ قیامت کے دن جواب دہ ہو گا۔

بخاری نے فہرست مرجیہ تو نقل کر دی اور خوش ہو گیا کہ اس میں امام صاحب وصاحبین اور حماد بن ابی سلیمان موجود ہیں۔ مگر ان کے علاوہ وہ اور ہم ہیں ان پر بالکل غور نہیں کی۔ لہذا ہم ان کو مع مختصر حالات (دیکھو خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال اور کتاب الجمع بین رجال الصحیحین لابن القیسرانی الشیبانی) یہاں لکھتے ہیں:

۱۔ ابراہیم تیمی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب ظلم دون ظلم) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۲۔ عمرو بن مرہ: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب علامۃ حب اللہ عزوجل) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۳۔ ذر ہمدانی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب المتیمم هل ینفخ فیهما) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۴۔ طلق بن حبیب: ادب مفرد للبخاری کے راویوں میں سے ہیں۔ صحیح بخاری کے سوا باقی صحاح ستہ میں ان کی روایت موجود ہے۔

۵۔ عبدالعزیز بن ابی داود: صحیح بخاری میں ان سے تعلیقاً روایت موجود ہے مسلم کے سوا باقی ائمہ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے۔

۶۔ عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد: مسلم اور ائمہ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے۔

۷۔ خارجہ بن مصعب: ترمذی اور ابن ماجہ کے راویوں میں سے ہیں۔

۸۔ عمر بن قیس الماصر: امام ثوری کے استاد اور ادب مفرد للبخاری کے راویوں میں سے ہیں۔

۹۔ ابو معاویہ ضریر: امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

۱۰۔ یحییٰ[1] بن زکریا بن ابی زائدہ: ابن مدینی کے استاد اور امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

۱۱۔ محمد بن السائب۔ صحیح ترمذی کے راویوں میں سے ہیں۔

۱۲۔ مسعر بن کدام: امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ صحیح بخاری (باب الوضوء بالمد) بلکہ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

اب ہم بنارسی سے پوچھتے ہیں کہ چار کی نسبت تو آپ نے نعوذ باللہ تکفیر کا فتویٰ دے دیا۔ باقی بارہ کی نسبت جو اسی فہرست میں شامل ہیں کیا فتویٰ دیتے ہیں اور یہ بھی بتایئے کہ امام بخاری اور دیگر ائمہ جنہوں نے ان کی روایت کو صحیح سمجھ کر صحاح میں درج کر دیا ان کا کیا حکم ہے اور صحاح ستہ کا اعتبار کہاں تک رہا۔ فافهموا ولا تعجلوا۔

بنارسی نے جو غنیۃ الطالبین کا حوالہ بقید صفحہ دیا ہے۔ وہ غنیۃ مترجم بہ ترجمہ فارسی مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی مطبوعہ لاہور سے ہے۔ اس نے صرف حنفیہ کا

---

[1] بنارسی غلطی سے اسے دو نام علیحدہ علیحدہ سمجھا ہے۔

نام مرجیہ کے فرقوں میں دیکھ کر لکھ دیا کہ حضرت پیران پیر نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے۔ اسے چاہئے تھا کہ حنفیہ کی تشریح بھی جو اسی کتاب میں ص ۲۳۰ پر درج ہے دیکھ لیتا۔ اور وہ یہ ہے۔ ''واما الحنفية فهم بعض اصحاب ابى حنيفة النعمان بن ثابت زعموا ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهوتى فى كتاب الشجرة''یعنی حنفیہ امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے بعض اصحاب ہیں جنہوں نے گمان کیا کہ ایمان اللہ ورسول کے معرفت اور زبان سے ان کا اقرار کرنا اور رسول جو کچھ اللہ کے ہاں سے لائے اس کا اقرار کرنا ہے بر سبیل اجمال جیسا کہ برہوتی نے کتاب الشجرہ میں ذکر کیا ہے انتہی۔ مترجم فارسی نے اس عبارت پر یہ حاشیہ لکھا ہے۔ بدانکہ ذکر حنفیہ در فرق مرجہ و گفتن کہ ایمان نزد ایشان معرفت است واقرار خلاف مذہب این طائفہ است کہ در کتب مقرر است وشاید این را بعض مبتدعات بہ بعض این فرقہ داخل کردو انور کلام شیخ قدس سرہ انتہی۔ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ یہ عبارت الحاقی نہیں۔ تو اس سے یہ کہاں پایا جاتا ہے کہ حضرت غوث پاک رحمہ اللہ علیہ نے تمام حنفیہ کو مرجہ قرار دیا ہے۔ بلکہ آپ نے تو بناء بر قول برہوتی امام صاحب کے بعض اصحاب کو مرجہ لکھا ہے۔ جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک عمل ایمان کی جزو ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں۔ ''ونعتقد ان الايمان قول باللسان ومعرفة بالجنان وعمل بالاركان''(غنیۃ الطالبین مطبوعہ مطبع میریہ بمکۃ المحمیۃ۔ جزء اول ص ۵۵) چونکہ اس بعض نے صرف قول ومعرفت پر اقتصار کیا۔ اس لئے آپ نے اسے مرجہ کہہ دیا۔ حالانکہ عمل کمال ایمان کی جزو ہے نہ کہ حقیقت ایمان کی۔ فافہم

مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی غیر مقلد شاگرد مولانا سید نذیر حسین

محدث دہلوی۔اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس موقع پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابو حنیفہؒ کو بھی رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ امام ہیں۔ اور آپ کی زندگی اعلیٰ درجہ کے تقویٰ اور تورع پر گذری ہے۔ جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔

ارجاء اور امام ابو حنیفہؒ

بے شک بعض مصنفین نے (خدا ان پر رحم کرے) امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر اور امام حسن بن زیاد (رحمہم اللہ) کو رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ جس کی حقیقت کو نہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحب ممدوح کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھالا ہے۔ لیکن حقیقت رس علماء نے اس کا جواب کئی طریق پر دیا ہے۔

اول: یہ کہ آپ پر یہ بہتان ہے۔ آپ مخصوص فرقہ مرجیہ میں سے نہیں ہو سکتے۔ ورنہ آپ اتنے تقویٰ وطہارت پر زندگی نہ گزارتے۔ حوالجات ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

ا۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں۔

''كما ان ابا حنيفة وان كان الناس خالفوه فى اشياء وانكروها عليه فلا يستريب احد فى فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه اشياء يقصدون الشناعة عليه وهى كذب عليه قطعا مثل مسئلة الخنزير البرى ونحوها (منهاج السنة جلد اول ص ۲۵۹ مطبوعه مصر)''

جس طرح کہ اگر چہ بہت لوگوں نے کئی مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کی مخالفت کی اور آپ پر ان امروں کا انکار کیا۔ لیکن کوئی شخص بھی ان کی فقاہت اور فہم اور علم میں شک نہیں کر سکتا۔ اور لوگوں نے آپ سے بہت سی ایسی

چیزیں نقل کیں جن سے ان کا مقصد آپ پر برائی تھوپنا تھا۔ حالانکہ وہ باتیں آپ پر قطعی طور پر جھوٹ ہیں۔ مثلاً خنزیر بری اور مثل اس کی دیگر مسائل۔

(ب) اسی طرح دوسرے موقع پر امام مالکؒ امام شافعیؒ، امام احمدؒ امام بخاریؒ، امام ابوداؤد، امام دارمیؒ وغیرہم ائمہ اہل سنت کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ لولوی کا ذکر بھی ان کے ساتھ ہی کر کے سب کے علم و فضل اور اجتہاد کی تعریف کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض مصنفین نے ان کو بھی رجال مرجیہ میں شامل کیا ہے۔ (منہاج السنۃ جلد اول ۲۳۱/۲۳۲)

(ج) نیز فرماتے ہیں:

امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہم ائمہ سلف میں سے ہیں (منہاج السنۃ جلد دوم ص ۲۳۳ نیز جلد اول ص ۲۴۰/۲۴۱)

کہاں تک گنتے جائیں۔ منہاج السنۃ ایسے حوالجات سے بھری پڑی ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ امام ابو حنیفہؒ کے حق میں دیگر ائمہ سنت کی طرح نہایت ہی حسن ظن رکھتے ہیں۔

۲۔ اسی طرح علامہ شہرستانی فرماتے ہیں:

''اور تعجب ہے کہ غسان (مرجیوں میں سے فرقہ غسانیہ کا پیشوا) امام ابو حنیفہؒ سے بھی مثل اپنے مذہب کے نقل کیا کرتا تھا۔ اور آپ کو مرجیوں میں شمار کرتا تھا۔ اور غالباً یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کو مرجیہ السنۃ کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے آپ کو منجملہ مرجیہ کے شمار کیا ہے'' (الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۱۸۹)

تنبیہ: گو اس حوالہ میں مرجیہ کہا جانا مذکور ہے لیکن ''مرجیہ السنۃ''

کہنے میں مدافعت بھی ہے۔ کیونکہ مرجیہ خالصہ اور مرجیہ السنۃ میں فرق ہے کہ مرجیہ خالصہ تو وہ ہیں جو بحیثیت فرقہ کے جمیع خصوصیات مرجیہ کے قائل ہیں۔ جن کو علامہ شہرستانی (جلد اول ص ۱۸۶ میں) مرجیہ خالصہ کہتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ جلد ۳ ص ۲۷ میں اور حضرت نواب صاحبؒ بحوالہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ دلیل الطالب میں ان کا مذہب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان کے ہوتے معصیت ضرر نہیں دیتی۔ اور یہ مذہب خلاف صحابہ ﷺ اور ائمہ سلف ہے۔ اور مرجیہ السنۃ سے ایسے لوگ مراد ہیں جو ہوں تو اہل سنت لیکن بحسب لغت ان مسائل کی وجہ سے جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہیں ان پر ارجاء کا لفظ بولا گیا جیسا کہ سابقا حضرت حسن بن محمد بن حنفیہؒ کے ذکر میں حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے گذر چکا (دیکھو کتاب ہذا ص ۳۴/۳۵)

۳۔ اسی طرح حافظ ذہبیؒ آپ کی جلالت شان کے بدل قائل ہیں چنانچہ آپ اپنی مایہ ناز کتاب میزان الاعتدال کے شروع میں فرماتے ہیں:

''اور اسی طرح میں اس کتاب میں ان ائمہ کا ذکر نہیں کروں گا جن کی احکام شریعت (فروع) میں پیروی کی جاتی ہے کیونکہ ان کی شان اسلام میں بہت بڑی ہے اور مسلمانوں کے دلوں میں ان کی عظمت بہت ہے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ (میزان جلد اول ص ۳ مطبوعہ لکھنؤ)

اسی طرح حافظ ذہبی اپنی دوسری کتاب ''تذکرۃ الحفاظ'' میں آپ کے ترجمہ کے عنوان کو معزز لقب امام اعظم سے مزین کرکے آپ کا جامع اوصاف حسنہ ہونا ان الفاظ میں ارقام فرماتے ہیں:

"كَانَ اِمَاماً وَرِعًا عَالِمًا عَامِلاً مُتَعَبِّدًا كبير الشان لا تقبل جوائز السلطان بل يتجر ويكتسب (تذكرة جلد ١ ص ١٥١)"

آپ (دین کے) پیشوا۔ صاحب ورع، نہایت پرہیز گار، عالم باعمل تھے (ریاضت کش) عبادت گزار تھے۔ بڑی شان والے تھے۔ بادشاہوں کے انعامات قبول نہ کرتے تھے بلکہ تجارت کر کے اور اپنی روزی کما کر کھاتے تھے۔

سبحان اللہ! کیسے مختصر الفاظ میں کس خوبی سے ساری حیات طیبہ کا نقشہ سامنے رکھ دیا ہے۔ اور آپ کی زندگی کے ہر علمی اور عملی شعبہ اور قبولیت عامہ اور غنائے قلبی اور حکام و سلاطین سے بے تعلقی وغیرہ وغیرہ فضائل میں سے کسی بھی ضروری امر کو چھوڑ نہیں رکھا۔

اسی طرح اسی کتاب میں امام یحییٰ بن معینؒ سے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "امام ابو حنیفہؒ میں کوئی عیب نہیں اور آپ کسی برائی سے متہم نہ تھے ص ۱۵[1]"

تنبیہ: شائد آپ کے دل میں ان حوالجات کے بعد بھی یہ وسوسہ گذرے کہ ہو سکتا ہے کہ امام ذہبیؒ کو امام صاحب کے مرجیہ ہونے کا علم نہ ہو۔ سواس کا مختصر اور مسکت جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں امام مسعر کے ترجمہ کے ضمن میں امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے بزرگ استاد حماد بن ابی سلیمانؒ کا بالخصوص ذکر کر کے سب مذکورین سے الزام ارجاء کو اس طرح دفع کرتے ہیں۔

"مسعر بن کدام حجت ہیں۔ امام ہیں۔ اور سلیمانی کا یہ قول کہ مسعر، اور حماد بن ابی سلیمان اور نعمان یعنی امام ابو حنیفہؒ اور عمرو بن مرہ اور عبد العزیز بن ابی رداد اور ابو معاویہ عمر بن ذرہ اور اس قسم کے دیگر بہت سے بزرگ جن کا ذکر

۱۔ امام یحییٰ بن معین جرح میں متشدد دین سے تھے۔ باوجود اس کے وہ امام ابو حنیفہؒ پر کوئی جرح نہیں کرتے۔

اس نے کیا ہے "مرجیہ میں سے ہیں قابل اعتبار نہیں ہے" (میزان جلد دوم ص ۷۰ ۴ مطبوعہ لکھنو)

اس کے بعد حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ "ارجاء (۱)" بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے پس مناسب نہیں کہ اس کے قائل پر حملہ کیا جائے (ص ۴۰۷)

اس فہرست میں دیگر بزرگوں کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے استاد حمادؒ کا بھی ذکر ہے جن کے مناسب حال یہ شعر ہے ؎

نہ تنہا من دریں مے خانہ مستم   جنید و شبلی و عطار شد مست

امام سعید بن جبیر تابعیؒ

اسی طرح علامہ شہرستانیؒ حضرت سعید بن جبیرؒ کو بھی رجال مرجیہ میں شمار کرتے ہیں۔ لیکن حجاج بن یوسف مشہور ظالم نے جوان کو قتل کیا تو حافظ ذہبیؒ اسی واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ "قَتَلَهُ الْحَجَّاجُ قَاتَلَهُ اللهُ" حضرت سعید بن جبیر تابعی ہیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے شاگرد ہیں جب کوفہ کے لوگ حج کو آتے اور حضرت ابن عباسؓ سے کوئی مسئلہ دریافت کرتے تو آپ جواب میں فرماتے کیا تم میں سعید بن جبیر نہیں ہے؟ اگر حضرت سعید بن جبیرؒ واجب التعظیم بزرگ نہ ہوتے تو حافظ ذہبیؒ جیسا ناقد الرجال امام ان کے قتل پر حجاج کے حق میں یہ بددعا نہ کرتا۔ (۲)

۱۔ یعنی ارجاء کی وہ صورت جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہے۔ جو عنقریب انشاء اللہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ علیہ کی عبارت سے نقل کی جائے گی۔ اور کچھ علامہ شہرستانی رحمہ اللہ علیہ اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ذکر ہو چکی ہے۔

۲۔ حضرت سعید بن جبیرؒ کے یہ حالات تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۶۶ میں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں فرماتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیرؒ ۹۵ھ میں فوت ہوئے۔

حاصل کلام یہ کہ لوگوں کے لکھنے سے آپ کس کس کو ائمہ اہل سنت کی فہرست سے خارج کریں گے۔

خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجرؒ اور امام ابو حنیفہؒ

حافظ ذہبیؒ کے بعد خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجرؒ کو بھی دیکھئے۔ علوم حدیثیہ و تاریخیہ میں ان کے تبحر و فضل و کمال اور احوال رجال سے پوری آگاہی کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ آپ تہذیب التہذیب میں جو اصل میں امام مزیؒ کی کتاب تہذیب کی تہذیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ترجمہ میں آپ کی دینداری اور نیک اعتقادی اور صلاحیت عمل میں کوئی بھی خرابی اور کسر بیان نہیں کرتے۔ بلکہ بزرگان دین سے ان کی از حد تعریف نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں "اَلنَّاسُ فِیْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ حَاسِدٌ وَّجَاھِلٌ" یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق (بری رائے رکھنے والے) لوگ کچھ تو حاسد ہیں اور کچھ جاہل ہیں۔ سبحان اللہ! کیسے اختصار سے دو حرفوں میں معاملہ صاف کر دیا ہے۔

نیز حافظ صاحب ممدوح لکھتے ہیں کہ قاضی احمد بن عبدہ قاضی رے نے اپنے باپ سے نقل کیا کہ ہم ابن عائشہ کے پاس بیٹھے تھے کہ اس نے امام ابو حنیفہؒ کی ایک حدیث بیان کر کے کہا کہ تم لوگ اگر آپ کو دیکھ پاتے تو ضرور آپ کو چاہنے لگتے۔ پس تمہاری اور ان کی مثال ایسی ہے جیسے یہ شعر کہا گیا ہے ؎

اَقِلُّوْا عَلَیْھِمْ وَیْلَکُمْ لَا اَبَا لَکُمْ　　مِنَ اللَّوْمِ اَوْ سُدُّوا الْمَکَانَ الَّذِیْ سَدُّوْا

یعنی "لوگو! تمہارا برا ہو۔ تمہارے باپ مر جائیں۔ ان پر ملامت کی زبان، کوتاہ کرو۔ ورنہ اس مکان کو پُر کرو جس کو انہوں نے پُر کیا تھا" یعنی ویسے بن کر دکھاؤ۔ سبحان اللہ کیسے عجیب پیرائے میں اعلیٰ درجہ کی تعریف کی ہے۔

حوالہ تاریخ صغیر اور سیدنا امام ابو حنیفہؒ

امام بخاری (علیہ رحمۃ اللہ الباری) کے بعض حوالے بعض لوگوں کے لئے ٹھوکر کا باعث ہوئے ہیں۔ پس لازم ہے کہ ہم ان میں سے سب سے سخت حوالے کا ذکر کر کے اس کا جواب دیں۔ اور باقی حوالوں کو اس کے قیاس پر چھوڑ دیں۔ وباللہ التوفیق۔

مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مرحوم اکثر دفعہ فرمایا کرتے تھے۔ عرب کا منہ زور شاعر متنبی کہتا ہے ؎

اِذَا اَتَتْکَ مَذَمَّتِیْ مِنْ نَّاقِصٍ — فَهِیَ الشَّهَادَةُ لِیْ بِاَنِّیْ کَامِلٌ

"یعنی جب تیرے پاس میری مذمت کسی ناقص آدمی کے ذریعے پہنچے تو تُو سمجھ لے کہ وہ اس بات کی شہادت ہے کہ میں کامل ہوں"

محدثین کے نزدیک روایت کے متعلق سب سے پہلے راویوں کی دیکھ بھال ہوتی ہے کہ وہ کیسے ہیں اور یہ بھی یاد رہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کی طرح اپنی دیگر کتب میں صحت کا التزام نہیں کیا۔ پس دیکھنا چاہیے کہ یہ روایت امام بخاریؒ تک کس واسطے سے پہنچی ہے سو معلوم ہو کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تاریخ صغیر میں فرماتے ہیں۔

"بیان کیا ہم سے نعیم بن حماد نے اس نے کہا ہم سے بیان کیا فزاری نے اس نے کہا میں (امام) سفیانؒ کے پاس (بیٹھا) تھا کہ ان کے پاس (امام) نعمان (ابو حنیفہؒ) کی موت کی خبر آئی تو انہوں نے کہا الحمد للہ۔ وہ اسلام کو گھنڈی گھنڈی کر کے توڑ تا تھا۔ اسلام میں اس سے بڑا بد بخت کوئی پیدا نہیں ہوا" (معاذ اللہ) (تاریخ صغیر ص ۱۷۴ مطبوعہ الہ آباد)

الجواب : نعیم کے متعلق نقاد ائمہ حدیث میں سخت اختلاف ہے۔ بعض کی رائیں اچھی ہیں اور بعض کی بہت سخت ہیں۔ حافظ ذہبیؒ میزان میں فرماتے ہیں۔

رامپور میں موجود ہے یہ نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے مصنف نے اس کتاب کی تالیف ربیع الاول یا ربیع الآخر ۸۲۸ھ میں شروع کی اور ۱٦ ربیع الاول ۸۲۹ھ میں اس سے فراغت پائی گویا تالیف و کتابت ہر دو میں ایک سال لگا کتاب ضخیم ہے فل سکیپ سائز پر باریک خط سے پانچ سو ورق پر ختم ہوئی ہے۔ یعنی ایک ہزار صفحہ کی ضخامت ہے۔ مصنف کا نام ابراہیم ہے والد کا نام خلیل ہے حلب کے رہنے والے ہیں سبط ابن العجمی کے نام سے مشہور تھے ۸۴۱ھ میں فوت ہوئے۔ رحمہ اللہ۔ کتاب کی عبارت یوں ہے (کان نعیم) ممن یضع الاحادیث فی تقویة السنة وحکایات مزورة فی ثلب نعمان کلها کذب کتاب کا پورا نام ''نہایۃ السؤل فی رواۃ الستۃ الاصول'' ہے جس میں مصنف علامؒ نے صحاح ستہ کے راویوں کو جمع کر کے ان کے احوال ذکر کئے ہیں۔ مجھ عاجز کو اس کتاب کا مطالعہ مولانا محمد علی وشکوت علی صاحبان کے چچیرے بھائی حافظ احمد علی صاحب کی معرفت جو اس کتب خانہ کے سرکار رامپور کی طرف سے مہتمم تھے اور نواب حامد علی خاں صاحب بالقابہ مرحوم والئے ریاست کے معتمد خاص تھے۔ نصیب ہوا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے فوائد بہیہ میں ان کے ترجمہ لا ز تصنیف کا ذکر تفصیل سے لکھا ہے۔ ان میں نہایۃ السؤل کا بھی ذکر کیا ہے۔

۴۔ امام نسائی کہتے ہیں۔ نعیم ضعیف۔ لیس بثقة یعنی نعیم ضعیف ہے۔ ثقہ نہیں ہے لیس بحجة (اکیلا روایت کرے تو) حجت نہیں ہے۔

۵۔ ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ ووهم یعنی ابن حبان نے اس کو ثقات میں لکھا ہے اور (باوجود اس کے) کہا وہ خطا بھی کرتا تھا اور وہم بھی۔

٦۔ اسی طرح امام ابوداؤد کہتے ہیں۔ نعیم کی بیس احادیث ہیں جن کا کوئی اصل نہیں۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ نعیم کی شخصیت ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت کی بنا پر حضرت امام ابو حنیفہؒ جیسے بزرگ امام کے حق میں بد گوئی کریں جن کو حافظ شمس الدین ذہبیؒ جیسے ناقد الرجال امام اعظم کے معزز لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر البدایہ میں آپ کی نہایت تعریف کرتے ہیں اور آپ کے حق میں لکھتے ہیں ۔ احد ائمۃ الاسلام والسادۃ الاعلام واحد او کان العلماء واحد الائمۃ الاربعۃ اصحاب المذاھب المتبوعۃ (الخ) نیز امام یحییٰ بن معینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ آپ (امام ابو حنیفہ) ثقہ تھے۔ اہل الصدق سے تھے کذب سے متہم نہ تھے۔ نیز عبداللہ بن داؤد حریبی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ لوگوں کو مناسب ہے کہ اپنی نماز میں امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔ کیونکہ انہوں نے ان پر فقہ اور سنن (نبویہ) کو محفوظ رکھا (البدایہ والنہایۃ جلد دہم ص ۱۰۷)

فیض ربانی

ہر چند کہ میں سخت گناہ گار ہوں۔ لیکن یہ ایمان رکھتا ہوں اور اپنے صالح اساتذہ جناب مولانا ابو عبداللہ عبید اللہ غلام حسن صاحب مرحوم سیالکوٹی اور جناب مولانا حافظ عبدالمنان صاحب مرحوم محدث وزیرآبادی کی صحبت و تلقین سے یہ بات یقین کے رتبے تک پہنچ چکی ہے کہ بزرگان دین خصوصاً حضرات ائمہ متبوعینؒ سے حسن عقیدت نزول برکات کا ذریعہ ہے۔ اس لئے بعض اوقات خدا تعالیٰ اپنے فضل عمیم سے کوئی فیض اس ذرہ بے مقدار پر نازل کر دیتا ہے۔ اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ المدارس سے نکالیں۔ اور حضرت امام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کیں تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا

جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا یکا یک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا گویا ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کا نظارہ ہو گیا۔ معاً خدا تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بد ظنی کا نتیجہ ہے اس سے استغفار کرو میں نے کلمات استغفار دہرانے شروع کئے۔ وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے اور ان کی بجائے ایسا نور چکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا اس وقت سے میری حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی۔ اور میں ان شخصوں سے جن کو حضرت امام صاحب سے حسن عقیدت نہیں ہے کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ منکرین معارج قدسیہ آنحضرت ﷺ سے خطاب کر کے فرماتا ہے ﴿اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰی مَا یَرٰی﴾ میں نے جو کچھ عالم بیداری اور ہشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔ وهذا والله ولى الهداية۔

خاتمة الكلام : اب میں اس مضمون کو ان کلمات پر ختم کرتا ہوں اور اپنے ناظرین سے امید رکھتا ہوں کہ وہ بزرگان دین سے خصوصاً ائمہ متبوعینؒ سے حسن ظن رکھیں۔ اور گستاخی اور شوخی اور بے ادبی سے پرہیز کریں۔ کیونکہ اس کا نتیجہ ہر دو جہان میں موجب خسران و نقصان ہے۔ فسئل الله الكريم حسن الظن والتادب مع الصالحين ونعوذ بالله العظيم من سوء الظن بهم والوقيعة فيهم فانه عرق الرفض والخروج وعلامة المارقين ولنعم ما قيل ؎

از خدا خواہیم توفیق ادب بے ادب محروم شد از لطف رب

خاک پائے علماء متقدمین و متاخرین حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی۔

(ماخوذ تاریخ اہل حدیث ص ۵۶ تا ۲ ۷ مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی اندرون

لوہاری دروازہ لاہور)

اعتراض نمبر۳۶: جے پوری نے ص ۱۱۵ میں کعبہ شریف میں چار مصلوں کا قائم ہونا نقل کیا ہے پھر ص ۱۱۶ پر ایک سرخی قائم کی ہے چار مصلوں کا بدعت ہونا۔

جواب: اس اعتراض کا جواب خود جے پوری نے ص ۱۱۷ میں ہماری طرف سے نقل کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مطبوعہ بلالی سٹیم الرشاد ص ۳۳ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

البتہ چار مصلی جو مکہ معظمہ میں مقرر کئے ہیں لاریب یہ امر زبوں ہے کہ تکرار جماعات وافتراق اس سے لازم آ گیا کہ ایک جماعت کے ہونے میں دوسرے مذہب کی جماعت بیٹھی رہتی ہے اور شریک جماعت نہیں ہوتی۔ اور مرتکب حرمت ہوتے ہیں مگر یہ تفرقہ ائمہ دین حضرات مجتہدین سے نہ علمائے متقدمین سے بلکہ کسی میں سلطنت میں کسی وجہ سے یہ امر حادث ہوا ہے کہ اس کو کوئی اہل علم اہل حق پسند نہیں کرتا پس یہ طعن نہ علماء اہل حق مذہب اربعہ پر ہے بلکہ سلاطین پر ہے۔ کہ مرتکب اس بدعت کے ہوئے۔ (مجموعہ رسائل مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۶۴ مطبوعہ مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ)

جب حنفی علماء خود اس بات کی تردید کر رہے ہوں تو پھر دوسرے غیر مقلدین کو عموماً اور جے پوری کو خصوصاً اس امر سے باز آ جانا چاہیے تھا۔

نوٹ: غیر مقلدین سے ہمارا سوال ہے کہ اس واقعہ سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت بھی الحمد للہ خانہ کعبہ میں ائمہ اربعہ کے چاروں مذہب موجود تھے اور ان کے ماننے والے بھی موجود تھے مگر آپ کا پانچواں مصلّٰی کہاں تھا۔ اگر آپ کا مذہب اس وقت ہوتا تو آپ کے مصلّٰی کا ذکر بھی اس واقعہ میں ضرور ملتا۔

بابِ دوم

اس باب میں فقہ حنفی
پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیے گئے ہیں۔



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعتراض ۱

دبر یا فرج میں انگلی داخل کی خشک نکلی تو روزہ فاسد نہیں۔ در مختار ص ۱۵۱ ج ۱' عالمگیری ص ۲۹۱' ہدایہ ج ۱ ص ۱۹۳' ۱۹۴' بہشتی زیور حصہ سوم ص ۱۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱' مسئلہ ۳۹۸' باب کتاب الصوم)

الجواب

یہ مسئلہ قرآن کی کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر غیر مقلدین کے نزدیک ایسا کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو ہمت کر کے قرآن حکیم یا حدیث سے ثبوت پیش کریں' اور ذرا اپنے گھر کی بھی خبر لیں۔ آپ کے علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں "اگر مرد نے اپنی انگلی دبر میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر عورت نے اپنی انگلی اپنی شرمگاہ میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔" (نزل الابرار من فقہ النبی المختار ص ۲۲۹ ج ۱)

اعتراض ۲

سوتی عورت یا مجنونہ سے جماع کیا گیا تو روزے کا کفارہ نہیں۔ در مختار ص ۵۱۵ ج ۱' ہدایہ ج ۱ ص ۲۰۷' کنز الدقائق ص ۸۷' مالا بد منہ ص ۹۳' بہشتی زیور حصہ اول ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۰۷ کتاب الصوم

الجواب

منصفی دنیا سے ساری اٹھ گئی
دوستو ایمان داری اٹھ گئی

فریب کاری اور تدلیس کی حد ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے غیر مقلدین کے مذہب میں حیاء و شرم کوئی بری چیز نہیں ہے۔ کتنا سچا ارشاد گرامی ہے۔

ان ما ادرک من کلام النبوۃ الاولی اذا لم تستحی فاصنع ما

شئت او کما قال (بخاری)

میں آپ کے سامنے ہدایہ سے مسئلہ کی اصلی صورت پیش کرتا ہوں۔ اس کے بعد آپ لوگ اندازہ لگا سکیں گے کہ معترض نے حیا و شرم و دیانت کو بالائے طاق رکھ کر اس کو کیا سے کیا کر دیا۔ ہدایہ کے اصل الفاظ یہ ہیں:

واذا جومعت النائمة والمجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة (ج ۱ ص ۲۲۷)

ترجمہ۔ یعنی جب سونے والی یا دیوانی عورت سے اس حال میں کہ وہ عورت روزے سے ہی جماع کر لی جاوے تو عورت پر روزے کی قضا واجب ہے' کفارہ نہیں"۔

اس میں مصنف نے یہ خیانتیں کی ہیں۔

۱۔ اس نے ظاہر کیا ہے کہ مرد پر کفارہ نہیں ہے حالانکہ ہدایہ میں کفارہ واجب نہ ہونے کو مرد کے متعلق نہیں کہا گیا ہے۔ (علیہا کی ضمیر مؤنث کی طرف ہے' آنکھیں کھول کر دیکھئے)

۲۔ عورت پر صرف کفارہ واجب نہیں ہے' قضا واجب ہے' مگر معترض نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ اگر معترض یہ کہے کہ میں نے یہ کب کہا ہے کہ یہ مرد کا حکم ہے؟ تو اس سے کہا جائیگا کہ تمہارے اس جملہ کا کیا مطلب ہے جو تم نے لکھا ہے کہ "روزے کی حالت میں بھی مزے اڑاؤ" اگر اس میں عورت سے خطاب ہے تو تمہاری حد سے بڑھی ہوئی بے غیرتی و بے حیائی کے علاوہ اس میں یہ خرابی ہے کہ مجنون اور سوئی عورت سے خطاب صحیح نہیں ہے پھر اس غریب نے کیا خطا کی تھی جو اس کو نشانہ تعریض بنایا جا رہا ہے؟ بہرحال ان وجوہ کے علاوہ اور چند وجوہ سے بھی اس جملہ میں عورت کو مخاطب قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ پس لامحالہ مرد مخاطب ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم نے اس حکم کو مرد کا حکم ظاہر کیا ہے جو سراسر خلاف دیانت ہے۔ علاوہ بریں اگر یہ فریب کاری تمہارا مقصود نہ ہوتی تو تم کو کیا غرض پڑی تھی کہ ہدایہ کے لفظ علیہا کو نظر انداز کرتے ہوئے اس

مسئلہ کو ہدایہ سے نقل کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورت مذکورہ بالا میں سونے والی عورت اور دیوانی پر کفارہ واجب نہیں ہے صرف قضاء واجب ہے اور اس سے صحبت کرنے والے مرد کا حکم ہدایہ میں مذکور ہے اس کا حکم رد المحتار' شامی اور الاشباہ والنظائر وغیرہ میں بصراحت یوں مذکور ہے۔

اما الواطی فعلیه القضاء دون الکفارة اذ لا فرق بین وطئه عاقلة او غیرها (شامی ص ۱۳ ج ۲)

"لیکن صحبت کرنے والے مرد پر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں اس لیے کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ باعقل وہوش عورت سے صحبت کرے یا بے عقل وہوش سے"۔

اعتراض ۳

جو روزے میں زنا کے ڈر سے جلق لگائے اور منی نکل دے تو امید ثواب ہے۔ ہدایہ ص ۱۹۳ ج ۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۳۳' کتاب الصوم)

الجواب

وائے بے غیرتی! جس مسئلہ کا ہمارے مذہب کی کسی کتاب میں بھی وجود نہیں ہے' اس کو معترض نے ہدایہ جیسی معروف و مشہور کتاب کی طرف منسوب کر دیا اور ایسا کرنے سے نہ اس کو خدا کا ڈر مانع ہوا اور نہ رسوائی کے خوف ہی نے باز رکھا۔ معترض کا دروغ بے فروغ ظاہر کرنے کے لیے میں یہاں اپنے مذہب کی کتابوں کے دو مسئلے لکھتا ہوں۔

۱۔ در مختار ص ۱۳' ص ۱۴ جلد ۲ میں ہے:

اوا ستمنی بکفه ...... فانزل ...... قضی (مختصرا)

یعنی روزے دار نے جلق لگا کر منی نکال تو قضاء رکھنا واجب ہے۔

۲۔ در مختار' شامی ص ۱۰۹ ج ۲ میں ہے:

فلو ادخل ذکره فی حائط او نحوه حتی امنی او استمنی بکفه

بحائل یمنع الحرارة یاثم ایضا ویدل ایضا علی ما قلنا فی الزیلعی حیث استدل علی عدم حله بالکف بقوله تعالی : والذین هم لفروجهم حافظون (الایة) وقال فلم یبح الاستمتاع الا بهما ای بالزوجة والامة اه فافاد عدم حل الاستمنا ع ای قضاء الشهوة بغیرہ (ص ۱۰۹ ج ۲ خلاصہ)

ترجمہ۔ "اگر عضو مخصوص دیوار یا ایسی ہی کسی چیز میں داخل کر کے منی نکالے یا جلق لگا کر نکالے' چاہے کوئی کپڑا ہی لپیٹ کرایسا کیوں نہ کیا ہو' جو ہاتھ تک عضو مخصوص کی گرمی نہ پہنچنے دے تو گنہگار ہے اور اس کی دلیل وہ بھی ہے جو زیلعی میں ہے کہ خدائے پاک نے "والذین ھم لفروجھم ..... (الایة) میں صرف بیوی اور زر خرید لونڈی سے ہی یہ خواہش پوری کرنے کی اجازت دی ہے' اور کوئی صورت مباح نہیں کی ہے۔ پس سوائے ان دو صورتوں کے جلق وغیرہ کوئی صورت حلال نہیں ہے۔"۔

اور مزید درج ہے!

الاستمناء حرام وفیه التعزیر

یعنی "جلق لگا کر منی نکالنا حرام ہے اور اس پر سزا دی جائے گی"

اس کے ساتھ ہی اپنا مذہب بھی ملاحظہ ہو۔

عرف الجادی مصنفہ نور الحسن خاں غیر مقلد میں ہے

"مشت زنی کرنی (جلق لگانا) یا اور کسی چیز سے منی کو خارج کرنا اس شخص کے لیے مباح ہے جس کی بیوی نہ ہو اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو واجب یا مستحب ہے"

اور نزل الابرار میں مطلق جلق لگانے کو جائز لکھا ہے۔ رہا جانور سے صحبت کرنے کا مسئلہ تو اس کے متعلق ہماری فقہ کا یہ فیصلہ ہے۔

او بهیمة ..... فانزل..... قضی (در مختار ص ۱۶۳' ۱۶۴' ج ۲)

یعنی "اگر جانور سے صحبت کر کے منی نکالے تو اس پر قضا واجب ہے"

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا کرنے والا سخت سزا کا مستحق ہے بالخصوص روزے کی حالت میں ایسا کرے تو اور زیادہ سختی کا مستحق ہے۔

اعتراض ۴

"روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ص ۲۰۹ ج ۱) (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷، مسئلہ ۲۴۳ کتاب الصوم، درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

یہ حوالہ بھی غلط ہے اور سراسر جھوٹ ہے۔ ہدایہ میں یہ ہرگز نہیں ہے اور اگر مادون الفرج کے لفظ سے یہ مطلب پیدا کیا ہے تو معترض کی کم علمی اور جہالت ہے۔ چنانچہ فتح القدیر، بنایہ، رد المحتار، در مختار، مغرب (لغت فقہ) وغیرہ میں تصریح ہے کہ مادون الفرج سے مراد پاخانہ اور پیشاب کے مقام کے علاوہ مراد ہے۔ الحاصل حوالہ بالکل غلط ہے اور ہمارے مذہب کا یہ ہرگز مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس صورت میں فقہ حنفی کا یہ حکم ہے کہ ایسے شخص پر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں۔

در مختار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے۔ ان جامع المكلف آدميا لمشتهى فى رمضان اداء لما مر او جومع وتوارت الحشفة فى احد السبيلين انزل اولا ...... قضى وكفر (مختصر)

اور رد المحتار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے قوله فى احد السبيلين اى القبل اوالدبر وهو الصحيح فى الدبر والمختار انه بالاتفاق (خلاصہ)

"اگر کوئی شخص عورت کے پیشاب یا پاخانہ کے مقام یا مرد کے پاخانہ کے مقام میں صحبت کرے تو دونوں پر قضاء وکفارہ واجب ہے۔ علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ ہمارے علماء کا بالاتفاق یہی مذہب ہے کہ پاخانہ کے مقام پر صحبت کرنے سے کفارہ و قضاء دونوں واجب ہوتے ہیں۔"

اعتراض ۵

بھیگے کتے کی چھینٹوں سے اور اس کے کاٹنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ درمختار ص ۲۱۳ ج ۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳' مسئلہ ۲۵۴' باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس میں کیا قباحت ہے؟ شرعی قباحت ظاہر کرنے کے لیے کسی آیت یا حدیث کا حوالہ پیش کرنا ضروری ہے۔ شرعی قباحت دکھاتے ہوئے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مولوی وحید الزمان نے بھی لکھا ہے کہ اس صورت میں کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ نزل الابرار ص ۲ ج ۱ میں ہے۔ ولا الثوب ینجس بانتفاضه ولا بعضه ولا العضو ولو اصابه رنبه یعنی کپڑا یا بدن' کتے کی چھینٹوں سے ناپاک نہیں ہوتا نہ کاٹنے سے' چاہے اس کا لعاب بھی کیوں نہ لگ جائے اور یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ میں اس کی بابت کیا لکھا ہے۔ معترض کی اطلاع کے لیے ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کے ایک باب میں یہ فرمایا ہے۔

وسور الکلاب وممرها فی المسجد...... الخ

یعنی اور کتے کے جھوٹے اور اس کے مسجد میں گزرنے کا باب۔ اس کے بعد امام زہری کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو۔ تو اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کتے نے پیا ہو۔ اس مقام پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں والظاهر من تصرف المصنف انه یقول بطهارته (فتح الباری ص ۱۹۱) یعنی امام بخاریؒ کے تصرف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کتے کے جھوٹے کو پاک کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے مذکورہ بالا باب کے متصل ہی دوسرے باب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ایک پیاسے کتے کو اپنے موزے سے پانی پلایا اور اللہ نے اس کے اس فعل کو پسند فرمایا۔ اس حدیث کے تحت حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں استدل به المصنف علی طهارة سور الکلب (فتح ص ۱۹۲) یعنی امام بخاریؒ نے اس حدیث سے کتے کے جھوٹے کی پاکی پر استدلال کیا

ہے اس کے بعد شکاری کتے والی حدیث ذکر کر کے اس کو بھی اس کی پاکی کی دلیل بنایا ہے پس سوال یہ ہے کہ اگر مان بھی لیجئے کہ مسئلہ مذکورہ ہدایہ ہی میں ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہدایہ میں لکھ دینا جرم ہو گیا مگر بخاری میں لکھنا تو جرم نہیں؟ اور اگر بخاری میں بھی ہونا جرم تھا تو پہلے بخاری ہی پر کیوں نہ ہاتھ صاف کیا۔

اعتراض ۶

کتے کے بالوں کا تکیہ بنانے میں مضائقہ نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۳۰

(حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۵۶ باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس مسئلہ کی ہدایہ میں کہیں بھی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ معترض سچا ہو تو یہ تصریح دکھا کر سو روپے انعام حاصل کرے۔ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار۔ اگر معترض یہ کہے کہ ہدایہ میں گو اس کی تصریح نہیں ہے بلکہ ہم نے ہدایہ کے کسی قول سے اس کو نکالا ہے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں اس بات کی تصریح کر دینا ضروری تھا۔ تصریح نہ کرنا در حقیقت صاحب ہدایہ پر افترا اور بہتان ہے جو قطعاً حرام ہے اور ہدایہ کے کسی قول پر یہ اگر تفریع ہو سکتی ہے تو نزل الابرار اور بخاری کے محولہ بالا مسئلہ پر بھی تو یہ تفریع جاری ہوگی بلکہ نزل الابرار اور عرف الجادی کے ایک مسئلہ سے تو یہاں تک ثابت ہوتا ہے کہ سور کے بالوں سے ازار بند بنانا جائز ہے اور تکیہ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اعتراض ۷

جس عورت کو مرد طلاق رجعی دے چکا ہو اگر نماز میں اس کی فرج دیکھے تو نماز فاسد نہیں۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۱۳۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۱ مسئلہ ۳۴۷) یہ مسئلہ الاشباہ والنظائر ص ۴۱۸ مطبوعہ بیروت الفن السادس میں بھی موجود ہے۔

الجواب

یہ مسئلہ کتاب الطلاق سے تعلق رکھتا ہے یہ عبارت بالذات وبالاصالت رجعت کے لیے تحریر کی گئی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو عدت میں اگر اس شخص کی نظر نماز کی حالت میں شہوت سے عورت کی شرمگاہ پر پڑ گئی تب بھی رجوع ثابت ہو جائیگا مگر نماز فاسد نہ ہوگی کیوں کہ فقط نظر تو کسی چیز پر بھی پڑ سکتی ہے اس میں نمازی کا کیا قصور ہے نمازی کے سامنے سے انسان، حیوان مرد عورت، چھوٹا بڑا عریاں غیر عریاں سب ہی گزر سکتے ہیں یہ یاد رہے کہ فقہ حنفی یہ نہیں کہتی کہ نماز میں جان بوجھ کر ایسا کرو۔ بلکہ اگر ایسا ہو گیا تو رجوع ثابت ہو جائیگا۔

نوٹ۔ غیر مقلدین اس عبارت کے خلاف نہ تو کوئی قرآن کی آیت پیش کر سکتے ہیں اور نہ حدیث۔

اعتراض ۸

جس عضو پر نجاست لگی ہو وہ تین بار چاٹنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ (منہ ناپاک ہو تو بلا سے) منیہ ص ۷، بہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۸، عالمگیری جلد ۱ ص ۱۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

اعتراض ۹

نجاست بھرا کپڑا اس قدر چاٹے کہ نجاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہے عالمگیری جلد ۱ ص ۱۶، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۱۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ ۱۹۷)

اعتراض ۱۰

چھری پر نجاست لگے تو چاٹنے سے پاک ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۱۶، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۲۲ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۷)

اعتراض ۱۱

جو انگلی یا پستان ناپاک ہو جائے تو چاٹنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار جلد

ا ص ۱۵۰۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۸)

الجواب

ان چاروں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین نے اپنی ناقص الفہمی کی بنا پر فتاویٰ عالمگیری کی عالمی حیثیت نہیں سمجھی۔ یہ فتاویٰ بفضلہ تعالیٰ عالمی فتاویٰ ہے۔ اس میں وہ تمام مسائل حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو عالم اسلام میں عموماً" یا خصوصاً" پیش آتے رہتے ہیں یا آ سکتے ہیں تا کہ مملکت اسلامیہ کے قاضی صاحبان ان سے استفادہ کر کے ان سے نادر سے نادر واقعات ومقدمات کا حل دریافت کر سکیں۔ دنیائے عالم میں جہاں عاقل بالغ آباد ہیں' وہاں پاگل اور بچے بھی رہتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بھی کئی مسئلے جنم لیتے رہتے ہیں۔ مندرجہ بالا مسئلہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ ہاتھ کی کسی انگلی پر اگر پیشاب یا شراب یا خون لگ جائے تو انگلی کو اس نجاست سے صاف کرنے کے لیے پانی ہی استعمال کیا جا سکتا ہے مگر بچوں اور پاگلوں سے یہ امید نہیں رکھی جا سکتی کہ وہ اس نجاست کو پانی سے ہی صاف کریں گے بلکہ یہاں ممکن ہے کہ بجائے انگلی دھونے کے اسے چاٹ لیں (العیاذ باللہ) اور چاٹنے کے بعد وہی انگلی کسی شخص کے پانی میں ڈبو دیں اور وہ شخص اسلامی عدالت میں اس نوعیت کا مقدمہ دائر کر دے کہ میں نے پچاس روپے کا مثلاً" پانی خرید کر مٹکے میں ڈالا تھا' فلاں پاگل نے نجاست سے لبریز انگلی کو پہلے اچھی طرح چاٹا پھر اپنی انگلی میرے پانی میں ڈبو دی جس سے پانی پلید اور بیکار ہو گیا لہٰذا مجھے پاگل کے مال سے پانی کی قیمت دلائی جائے تو جس قاضی نے فتاویٰ عالمگیری کا مندرجہ بالا مسئلہ پڑھا ہے' وہ یہ کہہ کر مقدمہ خارج کر دیگا کہ جب مدعی خود تسلیم کرتا ہے کہ پاگل نے پہلے انگلی سے نجاست کو چاٹ کر زائل کر دیا تھا' پھر پانی میں ڈبویا تھا تو پاگل کی انگلی کے سبب پانی پلید نہ ہوا کیونکہ جب انگلی پر سے نجاست زائل کر دی گئی تو نہ انگلی پلید رہی نہ پانی پلید ہوا۔ فتاویٰ عالمگیری کی عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذ اللہ نجاست کو چاٹنا جائز ہے یا یہ کہ فقہ حنفی میں انگلی پاک کرنے کا یہی طریقہ

ہے۔ یہ نجس فہمی صرف مخالفین کی دماغی نجاست کا نتیجہ ہے بلکہ فتاویٰ عالمگیری میں تو یہاں تک نفاست پسندی فرمائی گئی ہے کہ جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو، اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پائے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کر کے کھائیں۔ لونٹ چالیس دن تک باندھا جائے، بھینس بیس دن تک، مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔ (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۲۹۸)

اعتراض ۱۲

چوپایہ کے فرج یا ران میں وطی کی، اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۳۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۴۳ مسئلہ ۱۰۷)

جواب

فرمایئے، یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ اگر کسی حدیث میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلے کو گندا اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو؟ تمہارے ہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے۔ صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تفخیذ وتبطین سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا برا کیا کہ فقدان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریف میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے کہ اس کی سبیت ناقص ہے مگر یہ دلیل کوئی فقیہ سمجھے، فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا

جائز ہے لور اس کی کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریف میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض ۱۳

سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۴۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۳۴۳۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ ۳)

الجواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ایما اھاب دبغ فقد طھر یا اذا دبغ الاھاب فقد طھر

ہدایہ شریف میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی کل اھاب دبغ فقد طھر

تعجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض در مختار پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب در مختار نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندا مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچتی ہے؟

تمہارا مولوی وحید الزمان بڑا پکا غیر مقلد' تقلید کو برا کہنے والا' صحاح ستہ کا ترجمہ کرنے والا' قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا لور فقہ محمدی لکھنے والا' کتے' درندے' بھیڑیئے تو ایک طرف خنزیر کے چڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ نزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

ایما اھاب دبغ فقد طھر و مثلہ المثانۃ والکرش واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادمی والصحیح عدم الاستثناء

جس چیزے کو دباغت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ مثانہ اور اوجڑی میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ نہیں۔

جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاوی پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کو کہ نہیں تو بالکل غلط ہے مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاوی ہیں جن پر انہوں نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔

کیا وحید الزمان' صدیق حسن وغیرہ غلطی نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے۔ اور ائمہ احناف کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے نام "غیر مقلد" ہیں۔

اعتراض ۱۴

نمازی کے جسم پر کتا بیٹھ جائے' منہ سے لعاب نہ نکلے تو مضائقہ نہیں۔ بہشتی گوہر ص ۳۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۰ مسئلہ نمبر ۳۲۸)

جواب

غیر مقلدین کے نزدیک تو کتا پاک ہے اس لئے ان کو اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ غیر مقلدین کے حوالہ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الاہلہ ص ۱۶ پر لکھتے ہیں۔

"حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمامہ کلب از لحم و عظم ودم و شعرو عرق نیست بلکہ ایں حکم فقط مختص بولوغ اوست الحاق بقیاس بر ولوغ سخت بعید است ولا سیما با حدیث ابن عمر کہ نزد ابی داؤد وغیرہ بلفظ کانت الکلاب تبول

في المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یکونوا یر شون شیئا "آمده"

ناظرین، نواب صاحب کتے کے گوشت اور ہڈیوں اور خون اور بالوں اور پسینے سب کو پاک کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ناپاکی کا حکم صرف اس کے منہ ڈالنے پر ہے اور باقی کوئی چیز اس کی ناپاک نہیں۔ لہٰذا اب آپ ہی انصاف کریں کہ اگر کوئی شخص پاک چیز کو جیب میں یا آستین میں رکھ کر نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے یا ناجائز۔

۲۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد بن نواب صدیق حسن خان عرف الجادی ص ۱۰ میں لکھتے ہیں۔ کہ کتے کے ناپاک ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

۳۔ امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب نیل الاوطار کے باب ما یجوز فیہ اقتناء الکلب میں فرماتے ہیں۔

واستدل باحادیث الباب علی طهارة الکلب الماذون باتخاذه لان فی ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة شدیدة فالاذن باتخاذه اذن بمکملات مقصوده کما ان المنع من اتخاذه مناسب للمنع منه وهو استدلال قوی کما قال الحافظ لا یعارضه الا عموم الخبر فی الامر بغسل ما ولغ فیه الکلب من غیر تفصیل و تخصیص العموم غیر مستنکر اذا سوغه الدلیل اه (نیل الاوطار صفحہ ۳۴۹ جلد ثامن)

کہ احادیث باب سے اس کتے کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے کیونکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے میں اجازت کے وقت بہت ہی مشقت اور تکلیف ہے اور یہ استدلال قوی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے اس کے معارض کو حدیث ولوغ الکلب کا عموم ہے لیکن عموم کی تفصیل جس وقت اس کو دلیل جائز کرے، ناجائز اور بری نہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ شوکانی اس کتے کو طاہر اور پاک کہتے ہیں جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے اور وہ وہ ہے جو شکار یا کھیتی کی حفاظت یا

جانوروں کی حفاظت وغیرہ کے لیے پالا جائے۔

غیر مقلدین کے ان اقوال سے معلوم ہوا کہ یہ حضرات کتے کی طہارت کے قائل ہیں جب ان کے نزدیک کتا طاہر ہے تو اگر بالفرض طاہر شے کو اپنے پاس رکھ کر نماز پڑھے تو غیر مقلدین کے قواعد کے اعتبار سے نماز اس کی صحیح ہے پھر حنفیوں پر کیا اعتراض ہے شاید جے پوری صاحب کی نظر ان کتابوں پر نہیں پڑی ورنہ ضرور اپنے مجتہدوں پر خفا ہو جاتے کہ ہم تو حنفیوں پر اعتراض کرتے ہیں اور تم انہیں کے مذہب کے موافق اپنی اپنی کتابوں میں مسئلے لکھتے چلے جاتے ہو۔

اب اصل مسئلہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں

۱۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب رد المحتار المعروف شامی جلد اول صفحہ ۱۳۵ میں ہے۔

قال فی البدائع قال مشایخنا من صلی وفی کمه جرو تجوز صلوته وقیده الفقیه ابو جعفر الهندوانی بکونه مشدود الفم صاحب بدائع سے علامہ شامی نقل کرتے ہیں کہ مشائخ کا قول ہے کہ اگر کسی نے اتفاقاً اپنی آستین میں کتے کے بچہ کو رکھ کر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ اس کا منہ بندھا ہوا ہو تا کہ لعاب جو نجس ہے کپڑے میں نہ لگنے پائے ورنہ کپڑا ناپاک ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ تو ایک قول ہے جس کو شامی نے نقل کیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتے کہ طہارت و نجاست میں اختلاف ہے۔

۲۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق جلد اول ص ۱۰۳ میں ہے۔ وقال فی القنیة رامز المجد الائمة وقد اختلف فی نجاسة الکلب والذی صح عندی من الروایات فی النوادر والامالی انه نجس العین عندهما وعند ابی حنیفة لیس بنجس العین اھ ومنشی علیه ابن وهبان فی منظومه وذکره فی عقد الفوائد شرحها اھ

مجد الائمہ کہتے ہیں مجھ کو جو صحیح طریق سے معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں ہے۔ اور نجاست عین کے یہ معنی ہیں کہ اس کے تمام اجزا نجس و ناپاک ہیں اور امام

صاحب فرماتے ہیں کہ تمام اجزاء پر ناپاکی کا حکم لگانا صحیح نہیں۔ کتا ناپاک ہے لیکن عین نجس نہیں اس کو جو نجس کہا جاتا ہے' اس بنا پر کہ اس کا گوشت اور خون ناپاک ہے۔

۲۔ در مختار اور اس کی شرح رد المختار میں ہے۔

وليس الكلب نجس العين عند الامام (در مختار) نجاسة بنجاسة لحمه ودمه ولا يظهر حكمها وهو حي مادامت في معدنها كنجاسة باطن المصلي فهو كغيره من الحيوانات اھ (ردالمختار جلد اول صفحہ ۳۵) وعليه الفتوى اھ (درمختار) وهو الصحيح والاقرب الى الصواب (بدائع) وهو ظاهر المتون بحر ومقتضى عموم الادلة فتح اھ (ردالمختار صفحہ ۳۵)

اس سے ثابت ہوا کہ جب کتا خشک ہو تو اس کا ظاہری بدن پاک ہے اس کی جو ناپاکی ہے وہ گوشت اور خون اور لعاب اور پیشاب وپاخانہ کی ناپاکی ہے اسی بنا پر اس کے منہ کو یہ شرط لگائی گئی کہ اگر کسی نے نماز میں اس کو اٹھالیا تو نماز کے جائز ہونے کے لیے اس کے منہ کا بندھا ہوا ہونا ضروری ہے اگر منہ بندھا ہوا نہ ہوگا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ وفي المحيط صلى ومعه جرو كلب اوما لايجوز الوضوء بسوره قيل لم يخر والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كمه فينجس لو اكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكم النجاسة باطن المصلي اھ والاشبه اطلاق الجواز عند امن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلوة كما هو ظاهر ما في البدائع (حلیہ) (ردالمختار صفحہ ۳۶ جلد اول) اور اس کی ایسی مثال ہے کہ انسان جب نماز پڑھتا ہے تو اس کے بدن میں خون پاخانہ پیشاب سب ہی کچھ ہوتا ہے مگر اس کی پاکی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح کتا بھی اپنے ظاہری خشک بدن کے اعتبار

سے پاک ہے اس کے اٹھا لینے سے نماز میں فساد پیدا نہیں ہوگا۔ اگر نماز پڑھتے میں کسی نے اپنے بچے کو اٹھا لیا تو اس کی نماز ہو جاتی ہے حالانکہ بچہ کے پیٹ میں پاخانہ، پیشاب خون وغیرہ سب کچھ موجود ہے نماز کے جواز میں خلل انداز نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے ہوتے تو بچے آپ کے کاندھے اور پیٹھ پر سوار ہو جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہتے تھے آپ کی نماز میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہیں ہوتی تھی چنانچہ صحاح ستہ میں یہ واقعہ موجود ہے جس سے مولوی جے پوری صاحب کسی طرح انکار نہیں کر سکتے وجہ یہی ہے کہ جو نجاست بدن کے اندر ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ظاہری بدن خشک ہے اس کی طہارت کی بنا پر نماز جائز ہے جے پوری صاحب اس میں کون سی اعتراض کی بات ہے شوکانی اور صدیق حسن خاں وغیرہ سے کہئے کہ آپ کتے کے پاک ہونے کے کیوں قائل ہو گئے۔ حنفیہ کے یہاں اس کا گوشت بالاتفاق ناپاک ہے اگر کوئی شخص گوشت کا ٹکڑا لے کر نماز پڑھے گا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ ولا خلاف فی نجاسة لحمه وطهارة شعره الخ (درمختار) ولذا اتفقوا علی نجاسة سوره المتولد من لحمه فمعنی القول بطهارة عینه طهارة ذاته ما دام حیا وطهارة جلده بالدباغ والذکوة وطهارة مالا تحله الحیاة من اجزائه کغیره من السباع (رد المحتار صفحہ ۱۳۶) اسی بنا پر اس کے لعاب اور جھوٹے کے ناپاک ہونے پر اتفاق ہے کہ وہ گوشت نجس سے پیدا ہوتا ہے مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد تو کتے کے پیشاب تک کو پاک کہتے ہیں چنانچہ ہدیۃ المہدی جز ثالث کے صفحہ ۸۷ میں انہوں نے تصریح کی ہے اسی طرح کتے کے لعاب کو بھی وہ پاک کہتے ہیں چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۳۷ میں تصریح کی ہے والحق عدم النجاسة لہٰذا آپ پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے پھر دوسروں سے کہئے اور لعاب کے پاک ہونے کے لیے کسی صحیح حدیث کو بیان کریں۔ یاد رکھئے کہ حنفیہ کی ایک جماعت جو کتے کو پاک کہتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ ہے پاک ہے مرنے کے بعد ظاہر بدن بھی ناپاک ہو جاتا ہے اس کے چمڑے کو بھی پاک

سمتے ہیں بشرطیکہ دباغت کیا ہوا یا ذبح کیا ہوا ہو۔ ورنہ پاک نہیں ہے اسی طرح وہ اجزاء بھی اس کے پاک ہیں جن میں حیات حلول نہیں کرتی چنانچہ بال وغیرہ۔ باقی تمام اجزاء اس کے ناپاک ہیں۔ یہاں تک تو ایک قول کی بنا پر گفتگو تھی جن کے نزدیک کتا ناپاک تو ہے مگر نجس العین نہیں جس کے معنے معلوم ہو چکے۔ دوسرا قول حنفیوں کا نجس العین ہونے کا بھی ہے چنانچہ صاحبین بھی اس کے قائل ہیں امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے وقد اختلفت روایات المبسوط فیه فذكر فی بیان سوره ان الصحیح من المذهب عندنا ان عین الکلب نجس الیه یشیر محمد فی الکتاب بقوله ولیس المیت بالنجس من الکلب والخنزیر ثم قال و بعض مشایخنا یقولون عینه لیس بنجس ویستدلون علیه بطهارة جلده بالدباغ اه وذكر فی الایضاح اختلاف الروایة فیه وفی مبسوط شیخ الاسلام واما جلد الکلب فمن اصحابنا فیه روایتان فی روایة یطهر بالدباغ وفی روایة لا یطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر فی البدائع ان فیه اختلاف المشائخ فمن قال انه نجس العین جعله کالخنزیر ومن جعله طاهر العین جعله مثل سائر الحیوانات سوی الخنزیر اه واختار قاضیخان فی الفتاوی نجاسة عینه وفرع علیها فروعا اه (البحر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد اول) ومما فی السراج ان جلد الکلب نجس وشعره طاهر وهو المختار اه لان نجاسة جلده مبنیة علی نجاسة عینه فقد اتفق القول بنجاسة عینه والقول بعدمها علی طهارة شعره اه (رد المختار صفحہ ۱۳۶ جلد اول) ان اقوال سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کے یہاں ایک قول کتے کے نجس العین ہونے کا بھی ہے اس قول پر نہ اس کی کھال پاک ہے نہ اس کو ساتھ لے کر نماز پڑھنا جائز ہے نہ ذبح کرنے اور دباغت دینے سے جلد پاک ہوتی ہے نہ اس کے بال پاک ہیں چنانچہ البحر الرائق میں مصرح ہے لہذا اس قول کی بنا پر تو بیچارے پوری صاحب کچھ کہہ نہیں سکتے۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہوا کہ احادیث مختلف اور آپس میں ایک

دوسرے کے معارض ہیں قرآن اور احادیث صحیحہ نے شکاری کتے پالنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح کھیتی کی حفاظت کے لئے کتے پالنے کی اجازت ہے اسی طرح بکریوں وغیرہ کی حفاظت کے لیے پالنے کی اجازت ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من اتخذ کلبا الا کلب صید او زرع او ماشیۃ انتقص من اجرہ کل یوم قیراط رواہ الجماعۃ اھ (منتقی الاخبار)

عن سفیان بن ابی زھیر قال سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یقول من اقتنی کلبا لا یغنی عنہ زرعا ولا ضرعا نقص من عمل کل یوم قیراط متفق علیہ (منتقی الاخبار)

عن عبد اللّٰہ بن المغفل قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لولا ان الکلاب امۃ من الامم لامرت بقتلھا فاقتلوا منھا الاسود البھیم رواہ الخمسۃ وصححہ الترمذی (منتقی الاخبار)

یہ صحاح ستہ کی حدیثیں ہیں ان سے کتے کے پالنے کی اجازت ثابت ہے بشرطیکہ کسی حاجت اور غرض کے لیے پالا جائے ورنہ اس کے عمل کا ثواب ہر روز ایک قیراط کم ہوتا رہے گا۔ اگر کتا نجس العین ہوتا تو آنحضرت کبھی بھی پالنے کی اجازت نہ فرماتے جو لوگ نجس العین نہیں مانتے انہیں جیسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے اور اکثر حنفیہ اسی پر عامل ہیں۔ ولکنا نقول الانتفاع بہ مباح حالۃ الاختیار فلو کان عینہ نجسا لما ابیح الانتفاع بہ وذکر ایضا فی کتاب الصید فی مسئلۃ بیع الکلب فی التعلیل قال وبھذا یتبین انہ لیس بنجس العین اھ وقال فی البدائع والصحیح انہ لیس بنجس العین وکذا صححہ فی موضع اخر وقال انہ اقرب القولین الی الصواب اھ ولذا صحح فی الھدایۃ طھارۃ عینہ وتبعہ شارحوھا کالاتصانی والکاکی والسغناقی والذی یقتضیہ عموم ما فی المتون کالقدوری والمختار وطھارۃ عینہ ولم یعارضہ ما

بوجب نجاستها فوجب احقیة تصحیح عدم نجاستها الا تری انه ینتفع به حراسة واصطیادا قد صرح فی عقد الفوائد شرح منظومه ابن وهبان بن الفنوی علے طهارة عینه اھ (بحر رائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱) غرض ان دلائل صحیحہ سے اس کی طہارت ثابت ہے اور یہی صحیح ہے پس اگر کوئی شخص کتے کے بچے کو لے کر نماز پڑھے بشرطیکہ اس کا منہ بندھا ہوا ہو اس کی نماز ان احادیث کی بنا پر جائز ہے۔ اگر مولوی صاحب میں ہمت ہے تو اس کے خلاف میں کوئی حدیث پیش کریں جس سے یہ ثابت ہو کہ نماز ایسی حالت میں جائز نہیں ورنہ خاموش ہو کر بیٹھ رہیں۔ دوسری دو روایتیں ہیں جن میں کتے کے بیچنے اور اس کی قیمت کو منع فرمایا ہے مگر راجح اور قوی اول ہی ہے۔

اعتراض ۱۵

سور کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ منیہ ص ۴۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۶۵

نوٹ منیۃ المصلی کی شرح حلبی کبیر مطبوعہ لاہور ص ۱۳۵ میں تصریح موجود ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسفؒ کا قول ہے ان کا مذہب نہیں ہے اس کے علاوہ فقہ کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہے مگر جے پوری صاحب نے اس بات کا ذکر نہیں کیا اور اسے حنفی مذہب بنا کر پیش کر دیا۔

جواب

جے پوری صاحب نے خود اس سے اوپر والے یعنی مسئلہ نمبر ۲۶۳ میں در مختار ج ۱ ص ۱۴۲ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے جب فقہ حنفی کا یہ مسئلہ درمختار میں لکھا تھا تو پھر اعتراض کیوں کیا۔ صرف عوام کو مغالطے میں ڈالنا ہے اور کچھ نہیں۔

غیر مقلدین کے نزدیک سور کے گوشت کے علاوہ سور کی اور کوئی چیز ناپاک ہی نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

امام شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد کے نزدیک بجز گوشت سور کے اور کوئی چیز اس کی ناپاک ہی نہیں شوکانی نے نجاستوں میں صرف گوشت سور کو شمار کیا ہے چنانچہ درر بہیہ میں فرماتے ہیں ولحم خنزیر نواب صاحب اس کی شرح میں فرماتے ہیں الدليل على نجاسته ما فدمنا قريبا من الاية الكريمة اھ (الروضۃ الندیہ صفحہ ۳) کہ سور کے گوشت کے ناپاک ہونے کی دلیل ہم قریب ہی بیان کر چکے ہیں جو آیت شریفہ ہے۔ اس سے تھل پانچویں سطر میں آیت کے مضمون کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ والظاهر رجوعه الى القرب وهو لحم الخنزير الا مراد الضمير ولهذا اجرمنا ههنا بنجاسته لحم الخنزير اھ (الروضۃ الندیہ صفحہ ۳) کہ چونکہ ضمیر مفعو ہے اس بنا پر ظاہر یہی ہے کہ اقرب کی طرف راجع ہے جو لحم خنزیر ہے اسی لیے ہم اس جگہ پر سور کے گوشت کے نجس و ناپاک ہونے کے قائل ہوئے باقی اور کوئی چیز اس کی ناپاک نہیں ہے۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد لکھتے ہیں۔

۹ پس دعوائے نجس ہمیں بودن سگ وخنزیر بو پلید بودن خمر ودم مسفوح حیوان مردار ناتمام است آرے کل لحم اینہا و آشامیدن خمر حرام است و نیست ملازمت میان حرمت ونجاست آرے ہر نجس حرام است نہ ہر حرام نجس لہ۔ (عرف الجادی صفحہ ۱۰) گو فارسی ہے مگر عام ناظرین کے سمجھنے کے لیے اس عبارت کا ترجمہ کیے دیتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔

"پس کتے اور سور کے اور شراب وخون مسفوح کے اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ونجس عین ہونے کا دعوی کرنا صحیح نہیں ہے ہاں ان دونوں کا گوشت کھانا اور شراب پینا بے شک حرام ہے لیکن حرمت و ناپاکی میں لزوم نہیں۔ جو چیز ناپاک ہے' وہ حرام ضرور ہے مگر ہر ایک حرام چیز ناپاک نہیں ہوتی۔"

یہ قول تو با آواز دہل کہہ رہا ہے کہ سور کا کوئی جز بھی ناپاک نہیں حتی کہ اس کا گوشت بھی ناپاک نہیں صرف حرام ہے اور حرام اور نجس میں زمین و آسمان کا فرق ہے مولوی محمد یوسف جے پوری کو خاص طور پر اس کی طرف توجہ کرنی

چاہیے کہ ان کے اہلحدیث بھائی خنزیر و کتے دونوں کو ناپاک نہیں کہتے۔ نواب صدیق حسن خاں فرماتے ہیں۔

ہم چنیں استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کما ۔سبقی نیست چہ مراد برجس چنانکہ گوشت حرام است نہ نجس ودرو دو آیت در تحریم اکل است نہ در نجاست ومیان تحریم ونجاست تلازم نیست۔ بسیار است کہ یک شے حرام و طاہر می بود چنانکہ در حرمت علیکم امہاتکم ونحو آں بودہ است و ہمیں است حال استدلال بغسل آئینہ اہل کتاب کہ دراں خوک پزند کہ آن بنا بر تحریم اکل و شراب است نہ بنا بر نجاست واین حکم دیگر است مقصود شارع نیست اھ۔ (بدور لاہلہ صفحہ ۱۶)

اسی طرح لفظ رجس سے سور کے ناپاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں بلکہ رجس سے مراد حرام ہے نہ ناپاک چنانچہ ماسبق میں گزر چکا ہے اور آیت کھانے کے حرام ہونے میں نازل ہوئی ہے' ناپاک ہونے کے بارے میں نہیں۔ اور تحریم ونجاس میں لزوم نہیں ہے بسا اوقات ایک شے حرام ہونے کے ساتھ ساتھ پاک بھی ہوتی ہے چنانچہ آیت علیکم امہا تکم وغیرہ میں ہے اور یہی حال اس حدیث سے استدلال کا ہے جس میں آنحضرت نے اہل کتاب کے برتنوں کے دھونے کا حکم دیا ہے جن میں وہ سور پکایا کرتے تھے کہ وہ حکم اس کی نجاست کی بنا پر نہ تھا کیونکہ یہ حکم دوسرا جو شارع علیہ السلام کا مقصود نہیں بلکہ وہ حکم اکل وشرب کی تحریم کی بنا پر تھا۔

نواب صدیق حسن خان کا ایک اور حوالہ :

واگر تنزلا" بہ تقدیر احتمال دویم محتمل از برائے احتجاج در محل نزاع منتہض نباشد لہ (بدرو الاہلہ صفحہ ۱۶) اور اگر احتمال کے طریق پر چلیں (کہ ممکن ہے نجاست کی وجہ سے دھونے کا حکم فرمایا ہو) تو جو دلیل محمل ہو محل نزاع میں قابل استدلال نہیں ہے۔

ناظرین ان عبارتوں کو دیکھ کر کیا کوئی عاقل انکار کر سکتا ہے کہ نواب

صاحب وغیرہ سور کی طہارت کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح نواب صاحب نے دلیل الطالب فی ارجح المطالب کے صفحہ چار سو چالیس ۴۴۰ میں بیان کیا ہے۔
مولوی وحید الزمان صاحب غیر مقلد نے ان سے بھی بڑھ کر کمال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سور تو سور اس کا لعاب بھی پاک ہے اگر کسی برتن میں سور یا کتے نے منہ ڈالا دیا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ والحق عدم النجاسة والامر بالغسل تعبدی او لما فیه من السمية اھ (ہدیۃ المہدی صفحہ ۳۷) نجس نہ ہونا ہی حق ہے۔
مولوی وحید الزمان فرماتے ہیں' اسی پر بس نہیں امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں۔

واختاره البخاری وغيره من اصحابنا اھ (ہدیۃ المہدی صفحہ ۳۷)
جے پوری صاحب مولف حقیقت الفقہ اب آنکھیں کھول کر ملاحظہ فرمائیے یہ کیسے راز ہیں یہ کیا غضب ہو گیا کہ امام بخاری تک اس کے قائل ہو گئے۔
اب فرمائیے کہ امام ابو یوسف پر کیا اعتراض ہے آپ کے اہل حدیث کے یہاں تو سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہے۔ اگر کوئی شخص اس کو اٹھالے یا اس کی کھال کی جائے نماز بنائے یا لباس بنا کر پہن لے اور نماز پڑھے تو سب جائز ہے۔ عقل مند امام ابو یوسف صاحب سور کو ناپاک کہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کے چمڑے کو دباغت دے کر پاک کر لیا جائے تو جانماز بنانا جائز ہے بغیر دباغت کے جائز نہیں اور آپ کے یہاں تو مکمل پاک ہے اور بغیر دباغت کے اس کے چمڑے کا استعمال جائز ہے دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

امام ابو یوسف کے دلائل

اب امام ابو یوسف کی دلیل سنئے عن عبد الله ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا دبغ الاهاب فقد طهر (مسلم شریف) عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس وقت چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔
جے پوری صاحب' امام ابو یوسف اس حدیث پر عمل کرتے ہیں آنحضرت نے کسی

چڑے کی تخصیص نہیں کی بلکہ عام طور پر فرمادیا کہ چڑا دباغت کیا ہوا پاک ہوتا ہے کوئی بھی چڑا ہو اور کسی وقت بھی دباغت کیا جائے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عنہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر رواہ الترمذی وصححہ ورواہ مسلم بلفظ اخر اھ (فتح القدیر صفحہ ۸۱ جلد اول) آنحضرت فرماتے ہیں کوئی سا بھی چڑا ہو جب دباغت کیا جائے تو بیشک پاک ہو جاتا ہے اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے اس کی تصحیح کی ہے جے پوری صاحب یہ تو ان کتابوں کی حدیثیں ہیں جن کو آپ معیار اسلام فرماتے ہیں حنفی ان احادیث پر عمل کرتے ہیں اور آپ نے اور آپ کے بھائی بندوں نے ان کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ بغیر دباغت کے بھی اس کو طاہر کہتے ہیں جب سور کے تمام اجزا ہی آپ کے نزدیک پاک ٹھہرے تو آپ لوگوں کو دباغت کی کیا ضرورت ہے۔

عاشق ہوئے ہیں یار کے ہم کس امید پر
جزا و نارسا کوئی سلان ہی نہیں

مولوی محمد یوسف غیر مقلد جے پوری مؤلف حقیقت الفقہ بھی ان احادیث کے منکر ہیں اس لیے مسائل مذکورہ کو "اعتراضاً" عوام کے بہکانے کے واسطے پیش کیا ہے جن کی حقیقت ناظرین نے معلوم کر لی۔ دیکھئے اور غور سے دیکھئے کہ آپ لوگوں کا اجتہاد و قرآن و حدیث دونوں کے خلاف واقع ہوا اور اس نے سور کو پاک کر دیا اور امام ابو یوسف کا اجتہاد قرآن و حدیث کے موافق کہ خنزیر کو ناپاک بھی کہتے ہیں کیونکہ قرآن نے اس کو نجس قرار دیا ہے اور اس کے چڑے کو دباغت کے بعد پاک کہتے ہیں کیونکہ حدیث صحیح نے اس کو پاک کہا ہے اس کو عمل بالقرآن و الحدیث کہتے ہیں اور انہیں وجوہ سے فقہ کو قرآن و حدیث کا عطر کہا جاتا ہے کہ اس کا کوئی مسئلہ قرآن و حدیث کے صراحتاً" مخالف نہیں ہے لیکن اس سے مجبوری ہے کہ

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

امام ابو یوسف کا مذہب

اب اور سنئے کہ یہ امام ابو یوسف کا مذہب نہیں ہے بلکہ ایک روایت ان سے منقول ہے کہ سور کا چمڑا دباغت کے بعد پاک ہو جاتا ہے ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ خنزیر نجس العین ہے دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتا ہر جز میں نجاست موجود ہے وہ کسی طرح دور نہیں ہو سکتی۔ ملاحظہ فرمائیں

۱۔ وفی المبسوط روی عن ابی یوسف انه یطهر بالدباغ وفی ظاهر الروایة لا یطهر اما لانه لا یحتمل الدباغ او لان عینه نجس اه (البحر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱)

۲۔ وفی المبسوط واما جلد الخنزیر فقد روی عن ابی یوسف انه یطهر بالدباغ ایضا وفی ظاهر الروایة انه لا یحتمل الدباغ فان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض کالآدمی وانما لم یطهر لعدم المطهر وهوالدباغ اه (کفایہ مصری جلد اول صفحہ ۸۳) الا فی روایة عن ابی یوسف ذکرها فی المنیة اه (ردالمحتار صفحہ ۱۳۳ جلد ۱)

۳۔ وروی عن ابی یوسف ان الجلود کلها تطهر بالدباغ لعموم الحدیث اه (بدائع جلد اول صفحہ ۸۲)

یہ حنفیوں کی کتابوں کی عبارتیں ہیں جے پوری صاحب ان کو غور سے ملاحظہ فرمائیں سب میں تصریح ہے کہ امام ابو یوسف سے صرف ایک روایت ہے کہ خنزیر کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ورنہ ان کا مذہب یہی ہے کہ پاک نہیں ہوتا۔ آپ نے یہ دھوکہ دیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد تینوں کا یہ مذہب ہے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء موت و زندگی میں ناپاک ہیں اس کے چمڑے پر نماز درست نہیں اس کی بیع و شرا جائز نہیں۔ لہٰذا حقیقت الفقہ میں جے پوری صاحب نے جو مسئلہ پیش کیا ہے بالکل غلط اور عوام کو دھوکہ دینا ہے جو اہلحدیث ہونے کے زیبا نہیں ہے۔ آپ نے روایت وفذہب کو یا تو اپنے قصور فہم کی وجہ سے ایک سمجھا ہے یا دیدہ و دانستہ عوام کو برا بھگتہ

کرنے کے واسطے ایسا کیا اور اس قول کو پس پشت ڈال دیا۔ ع ما اہل حدیثیم دغا رانہ شناسیم۔

فقہ حنفی کا مفتی بہ قول کہ سور نجس عین ہے

۱۔ اب وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیں جو آپ کو یہ بتلائیں گی کہ حنفیوں کے مذہب میں سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ نجس وناپاک ہے تا کہ کسی طرح کا وہم باقی نہ رہے۔ ثم قول الکرخی الا جلد الانسان والخنزیر جواب ظاهر قول اصحابنا (الی ما نقلته اولا) والصحیح ان جلد الخنزیر لا یطهر بالدباغ لان نجاسته لیست لما فیه من الدم والرطوبة بل هو نجس العین فکان وجود الدباغ فی حقه والعدم بمنزلة واحدة وقیل ان جلده لا یحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض کما للآدمی اھ (بدائع صفحہ ۸۶ جلد اول) ہمارے تینوں اماموں کا ظاہر قول یہی ہے کہ کہ سور نجس العین ہے دباغت دینے سے اس کا چڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ اس کی ناپاکی اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس میں خون اور رطوبات پائے جاتے ہیں بلکہ وہ تو سر سے لے کر پیر تک ناپاک ہی ناپاک ہے پس دباغت کا وجود وعدم دونوں یکساں ہیں لہٰذا دباغت سے کچھ فائدہ نہیں اور وہ پاک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بعض نے اس کی علت یہ بھی بیان کر دی کہ اس کے چمڑے میں تہ بہ تہ ہونے کی وجہ سے دباغت اپنا اثر ہی نہیں کرتی غرض کوئی بھی صورت ہو سور پاک نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس سے قبل صاحب بدائع فرماتے ہیں۔

ومنها الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهیر للجلود کلها الا جلد الانسان والخنزیر کذا ذکر الکرخی اھ (صفحہ ۸۵) کہ دباغت چمڑوں کو پاک کر دیتی ہے لیکن انسان اور سور کے چمڑے کو نہیں کرتی۔ چنانچہ امام کرخی نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب سے کرخی طحاوی وغیرہ زیادہ واقف ہوتے ہیں اور ہمیشہ مذہب ہی کو نقل کرتے ہیں۔

۳۔ خلا جلد خنزیر فلا یطهر (درمختار) ای لانه نجس العین بمعنی

ان ذاته بحميع اجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فی ظاهر الرواية عن اصحابنا (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۳۳) سور کا چمڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ وہ نجس العین ہے یعنی اس کی ذات زندگی و موت کی حالت میں اپنی تمام اجزاء کے اعتبار سے ناپاک ہے اس کی ناپاکی دوسرے جانوروں کی طرح خون کی وجہ سے نہیں ہے اسی بنا پر ہمارے ائمہ کے ظاہر مذہب میں وہ پاکی کو قبول نہیں کرتا۔

۴۔ واما الخنزير فجميع اجزائه نجسة كذا فی الاختيار شرح المختار اھ (فتاویٰ عالمگیری صفحہ ۲۵ جلد اول) خنزیر کے تمام اجزاء ناپاک ہیں چنانچہ اختیار میں مصرح ہے۔

۵۔ کل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الآدمی والخنزير كذا فی الزاهدی ا (عالمگیری صفحہ ۲۵) تمام چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں مگر انسان اور خنزیر کا چمڑا پاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زاہدی میں تصریح ہے۔

۶۔ وشعر الخنزير اذا وقع فی الماء يفسده لانه نجس العين اھ (فتاویٰ قاضی خاں جلد اول صفحہ ۱۰) سور چونکہ نجس العین ہے اس لیے اس کے بال اگر پانی میں گر پڑیں تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

۷۔ وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمی بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء فی قوله تعالٰی فانه رجس منصرف اليه لقربه اھ (ہدایہ)

۸۔ قلنا جلد الخنزير لا ينـدبـغ فلا يطهر لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كالخمر اھ (کفایہ جلد اول صفحہ ۸۱)

۹۔ بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه[۸۱] (عنایہ ج ۱ ص ۸۲)

۱۰۔ الا جلد الخنزير والادمی (کنز) لنجاسة عينه (البحر الرائق ص[۱۰۹])

ج ۱)

جے پوری صاحب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں۔ کنز الدقائق' بحر الرائق'
بدائع' ہدایہ' عنایہ' کفایہ' قاضیخاں' عالمگیری' درمختار' شامی' دس کتابوں سے میں
نے اقوال نقل کیے ہیں سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ
خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء ناپاک ہیں اس کا چمڑا دباغت سے پاک
نہیں ہوتا۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف امام محمد کا ہے۔ روایات فقہیہ اور
بھی نقل کر سکتا ہوں۔ لیکن حق کی اتباع کے واسطے یہ کافی ہے یہیں سے مولوی
محمد یوسف جے پوری کی دھوکہ بازی ظاہر ہو گئی جو انہوں نے اس مسئلہ میں کی
ہے۔

ایک بات اور سن لیجئے کہ گو حدیث تمام جلود کو شامل ہے جس میں جلد
خنزیر بھی آجاتی ہے لیکن حنفیہ نے خنزیر کے چمڑے کو اس سے علیحدہ کیا ہوا ہے
وجہ یہ کہ قرآن شریف کی آیت کے معارض ہے ولحم الخنزیر فانه رجس
کہ خنزیر کا گوشت بھی حرام ہے کیونکہ خنزیر ناپاک ہے۔ ظاہراً" ضمیر اقرب کی
طرف راجع ہے اور ضمیر کے قریب تر خنزیر ہے خنزیر کے اعتبار سے لحم بعید ہے
اور اس کو نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ ضمیر اقرب
کی طرف راجع ہے مگر انہوں نے لحم کو اقرب قرار دیا ہے اور ہم خنزیر کو اقرب
قرار دیتے ہیں جس پر مشاہدہ شاہد ہے اور ظاہری بصارت گواہ ہے اور مضاف الیہ
کی طرف ضمیر کا رجوع بغیر انکار شائع ہے کلام عرب بلکہ قرآن وحدیث میں اس
کے نظائر موجود ہیں گو مضاف کی طرف بھی ضمیر راجع ہوتی ہے لیکن موضوع
اختلاف میں طریق احتیاط کو اختیار کیا جاتا ہے اور وہ اسی صورت میں ہے جو حنفیوں
نے اختیار کی ہوئی ہے پس حدیث مذکور کو چونکہ قرآن شریف کی آیت کے خنزیر
کے بارے میں معارض ہے اور قرآن شریف کی آیت قطعی اور حدیث مذکور خبر
واحد ظنی ہے لہٰذا جلد خنزیر میں قرآن کی آیت کو مقدم رکھا جائے گا۔ اور خنزیر
کے علاوہ حدیث دوسرے جلود پر محمول ہوگی۔ اس طرح قرآن و حدیث دونوں پر

عمل ہو جائے گا اور آپ کے یہاں تو قرآن و حدیث دونوں کو چھوڑ دیا گیا، خنزیر بھی طاہر اور اس کے تمام اجزاء طاہر بلکہ گوشت بھی پاک اور لعاب بھی پاک ہے چنانچہ عبارتیں نقل کر چکا ہوں لہٰذا سچ سچ فرمائیے کہ قرآن و حدیث پر کون عامل ہے؟ اس کو تحقیق کہتے ہیں اور اس کا نام اجتہاد صحیح ہے۔ جے پوری صاحب اسے غور سے ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض ۳۹

اسی اعتراض سے ملتا جلتا ایک اور اعتراض بھی ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم دین مولوی عبد الجلیل سامرودی اپنی کتاب عذاب مبین صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں۔

زرا در مختار کتاب الصید کو ملاحظہ فرمائیں۔ والخنزیر لیس بنجس العین عند ابی حنیفۃ یعنی ابو حنیفہ کے نزدیک سور نجس العین نہیں۔

یہ اعتراض مولانا جونا گڑھی نے بھی کیا ہے ملاحظہ فرمائیں سیف محمدی ص ۱۳۶ مسئلہ نمبر ۸۰۔

جواب

ناظرین صاحب در مختار بیان کرتے ہیں فلاں فلاں جانور سے شکار کرنا جائز ہے جس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جانور نجس العین نہ ہو اگر نجس العین ہو گا تو اس سے شکار جائز نہیں۔ فلا بخنزیر لنجاسۃ عینہ اھ (درمختار کتاب الصید) لہٰذا خنزیر سے شکار کرانا جائز نہیں کیونکہ وہ نجس العین ہے پھر بیان کرتے ہیں کہ اس قاعدہ کی بنا پر جو لوگ کتے کو نجس العین کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کتے کے ذریعہ سے بھی شکار کرنا جائز نہ ہو گا۔ وعلیہ فلا یجوز بالکلب علی القول بنجاسۃ عینہ (درمختار) اس کے بعد صاحب درمختار فرماتے ہیں چونکہ نص کتے کے شکار کے جواز میں وارد ہو چکا ہے اس لیے اس کا اتباع ضروری ہے اور اس پر کسی دوسری نجس العین چیز کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔ الا ان یقال ان النص ورد

فيه فتنبه اه (درمختار) وهو قوله عليه الصلوٰة والسلام لعدی بن حاتم اذا ارسلت كلبك واذكر اسم الله تعالىٰ فان امسك عليك فادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكوة رواه البخاری ومسلم واحمد اه (رد المحتار صفحہ ۳۰۸ جلد ۵) چونکہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث جواز شکار میں وارد ہو چکی ہے اس لیے کتے کے شکار کو جائز کہا جاتا ہے اور خنزیر کے بارے میں نص جواز شکار وارد نہیں ہوا بلکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے کا حکم ہے لہذا خنزیر کو کتے پر قیاس نہیں کرسکتے صاحب در مختار ان لوگوں کے قول کو رد کرتے ہیں جنہوں نے خنزیر کو کتے کے ساتھ جواز شکار میں لاحق کر دیا اور خنزیر کو نجس العین ہونے سے نکال دیا۔ وبه يندفع قول القهستانی ان الكلب نجس العين عند بعضهم والخنزير نجس العين عند ابی حنيفة علی ما فی التجريد وغيره فتامل اه (رد مختار) کہ ہم نے جو تقریر کی ہے اس سے قہستانی کا قول رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ بعض کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور اس سے شکار جائز ہے اور خنزیر ابو حنیفہ کے نزدیک نجس العین نہیں تو اس سے شکار کیوں جائز نہیں۔

درمختار کی تقریر یہی تھی کہ کتے کے بارے میں نص وارد ہو چکا اس لئے اس کا شکار جائز ہے وجه الاول ان الكلب وان قيل بنجاسة عينه لكن لما ورد النص فيه بخصوصه وجب اتباعه اه (رد المحتار صفحہ ۳۰۸ جلد ۵) اور خنزیر کے بارے میں نص وارد نہیں ہوا اس لیے کتے پر قیاس کر کے اس کے شکار کو جائز نہیں کر سکتے۔ والوجه الثانی ان الخنزير دخل ظاهرا فی عموم قوله تعالىٰ وما علمتم من الجوارح لكنه مستثنی لحرمة الانتفاع بنجس العين وما ورد به النص بخصوصه حتى يتبع بل امرنا باجتنابه فلا يصح قياسه على الكلب المنصوص عليه ولذا اجزم باستثنائه المصنف كالهداية والتبيين والبدائع والاختيار اه (رد المحتار جلد خامس صفحہ ۳۰۸) خنزیر سے نجس العین ہونے کی بنا پر نفع اٹھانا حرام

ہے لہٰذا اس کے ذریعہ شکار کرنا بھی حرام ہے۔

ناظرین در مختار والے تو ان لوگوں کا رد کرتے ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کیا تھا کہ ان کے نزدیک خنزیر نجس العین نہیں ہے در مختار والے کہتے ہیں کہ امام صاحب کے مذہب میں خنزیر نجس العین ہے نہ ہونے کا قول غلط ہے۔ نعم فانه الجواب عن قول القهستانی والخنزیر لیس بنجس العین لکن ترکه لظهور ان المذهب خلافه والتعلیل بنجاسة عینه مبنی علی ما هو المذهب تامل (رد المحتار جلد خامس صفحہ ۳۰۸)

لہٰذا یہ کہنا کہ در مختار میں نجس العین نہ ہونے کا قول بیان کیا ہے اور یہ ابو حنیفہ کا قول ہے غلط محض ہے صرف عوام کو دھوکہ دینا مقصود ہے اور کچھ نہیں۔

حنفی مذہب میں سور نجس العین ہے

ناظرین اب چند عبارتیں اور آپ کے سامنے کتاب الصید کی پیش کیے دیتا ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ حنفی خنزیر کو نجس العین کہتے ہیں اور یہی ظاہر روایت ہمارے ائمہ سے منقول ہے اور یہی حنفیوں کا مذہب ہے۔

(۱) ومنها ان لا یکون ذو الناب الذی یصطاد به من الجوارح محرم العین فان کان محرم العین وهو الخنزیر فلا یوکل صیده لان محرم العین محرم الانتفاع به والاصطیاد به انتفاع به فکان حراما فلا یتعلق به الحل۔ وقد قال اصحابنا جمیعا کل ذی مخلب وذی ناب علم تتعلم ولم یکن محرم العین فصید به کان صیده حلالا لعموم قوله عزشانه و ما علمتم من الجوارح اھ (بدائع صفحہ ۵۸ جلد ۵)

(۲) اطلقهما فتمل الخنزیر ولکنه مستثنی لانه نجس العین یکون الانتفاع به محرما کما فی المنبع نهی حاشیه الدرر علی الغرر جلد اول صفحہ ۲۴۱)

(۳) والخنزیر مستثنی من ذلک لانه نجس العین اھ (تکملہ بحر الرائق صفحہ ۲۳۱)

یہ تین عبارتیں ہیں اور ان سے قبل بھی کچھ نقل ہو چکی ہیں سب اس پر دال ہیں کہ خنزیر نجس العین ہے۔

اعتراض ۷۱

سور نجس العین نہیں ہے (ابو حنیفہ) جب یہی نجس العین نہیں تو نہ معلوم پھر کون ہوگا۔ در مختار جلد ۵ ص ۱۷۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۲ مسئلہ نمبر ۲۴۹)

جواب

اس اعتراض کا مفصل جواب اعتراض نمبر ۱۶ میں گذر چکا ہے یہاں پر مختصر نقل کرتے ہیں۔

ا۔ پوری صاحب آپ فرمائیں کہ آپ کے نزدیک سور کیسا ہے پاک ہے یا ناپاک جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث صحاح ستہ کی پیش کریں۔ آپ کے بڑوں کے نزدیک تو اس کا لعاب تک پاک ہے جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں۔ دیکھئے جواب اعتراض ۱۶۔

دوسرے یہ یاد رکھئے کہ ناپاک اور ناپاک عین ہونے میں فرق ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے فرض کرلیں کہ امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں۔ لیکن ناپاک تو ہے آپ کہئے کہ آپ کے یہاں تو پاک ہے کہاں پاک اور کہاں ناپاک دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

تیسرے میں پہلے ثابت کر چکا ہوں کہ ہمارے تینوں اماموں سے ظاہر روایت میں اس کا نجس العین ہونا منقول ہے اور قہستانی کے قول کی تردید در مختار والوں نے کردی ہے جہاں سے آپ نے نقل کیا ہے وہیں اس کا جواب موجود ہے۔

۴۔ ایک اور بات سن رکھئے کہ حنفیہ کے یہاں قہستانی کی نقل قابل اعتبار نہیں خصوصاً اس وقت کہ محققین کے نقول اور تصریحات کے خلاف ہو اور یہاں ایسا ہی ہے چنانچہ معلوم ہو چکا ہے حنفیہ نے تصریح کی ہے۔

او لعدم الاطلاع على حال مولفيها كشرح الكنز لمنلا

مسکین و شرح النقایة للقهستانی الخ (رد المحتار جلد اول نقلا عن شرح الاشباہ صفحہ ۵۰)

وقال المولی عصام الدین فی حق القهستانی انه لم یکن من تلامذة شیخ السلام الهروی لا من علیهم ادابنهم وانما کان دلال الکتب فی زمانه ولا کان یعرف الفقه ولا غیره بین اقرانه ویویده انه یجمع فی شرحه هذا بین الغث والسمین والصحیح والضعیف من غیر تصحیح ولا تدقیق فهو کحاطب الیل جامع بین الرطب والیابس فے الیل وهو العوارض فی ذم الروافض اھ (النافع الکبیر صفحہ ۱۱)

قہستانی کی روایت وہیں معتبر ہوتی ہے جہاں محققین احناف نے اس کے خلاف کی تصریح نہ کی ہو۔ لہٰذا قہستانی کے قول کو پیش کرنا علم فقہ سے مس نہ ہونے کی دلیل ہے۔

ملا علی قاری کی حنفی مختصر وقایہ کی شرح میں فرماتے ہیں۔ واستثنی الخنزیر فان الاصطیاد به لا یجوز بالاجماع لنجاسة عینه (شرح مختصر وقایہ لعلی قاری جلد ثانی صفحہ ۴۴۳ کتاب الصید)

ملا علی قاری نے بھی صاحب جامع رموز کے قول کا اعتبار نہ کیا ورنہ اس طرح کبھی نہ لکھتے۔

اعتراض ۱۸

کتے اور بھیڑیے کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ منیہ ص ۵۳

حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۹۹ عذاب مبین ص ۸۷، بوئے غلیظ ص ۳، سیف محمدی ص ۳۸، مسئلہ نمبر ۹، درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۶

اعتراض ۱۹

گدھے ذبح ہوئے کی چربی اور گوشت بالاتفاق پاک ہے۔ ہدایہ جلد ۱ ص

ج ۲ ص ۳۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۳۶ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۶)

اعتراض ۲۰

جو کھال دباغت سے پاک ہوتی ہے وہ پاک ہو جاتی ہے جانور کے ذبح سے در مختار جلد ا ص ۱۰۴ عالمگیری جلد ا ص ۳۲، بہشتی زیور حصہ ا ص ۷۸۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۳۳، درایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۶)

جواب

تینوں اعتراضوں کا جواب اکٹھا ملاحظہ فرمائیں۔

شریعت نے پاک ہونے کے لیے دو قاعدے بیان کیے ہیں ایک چمڑے کو دباغت کیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے چنانچہ اس کی بحث گزر چکی دوسرا قاعدہ پاک ہونے کے واسطے ذبح کرنا ہے۔ اگر بکری، اونٹ، بیل، بھیڑ، دنبہ ہرن وغیرہ کو شریعت کے قاعدہ کے مطابق ذبح کیا جائے تو پاک بھی ہو جاتا ہے اور حلال بھی ہوتا ہے اس کے پاک ہونے کی وجہ یہی ہے کہ جو نجس رطوبات اور دم مسفوح (بہنے والا خون) ناپاک ہے ذبح کرنے سے نکل جاتا ہے جو قرآن اور صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ الا ما ذکیتم تمہارے لیے وہ جانور حلال و پاک ہیں جن کو تم شرعی قاعدے سے ذبح کرو۔

چونکہ جانور دو قسم کے ہیں ایک حلال، دوسرے حرام، اسی طرح ایک حلت ہے اور ایک طہارت اور ایک حرمت اور ایک نجاست۔ اگر کسی حلال جانور کو شریعت کے قاعدے سے ذبح نہ کیا جائے تو وہ حرام اور ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی حرام جانور کو کسی شرعی طریق سے ذبح کیا جائے تو گو اس میں حلت نہیں ہوتی مگر دوسرا وصف جو پاکی ہے نجس رطوبات کے دور ہونے کی وجہ سے ثابت ہو جاتی ہے اس بنا پر جن جانوروں کا گوشت کھایا نہیں جاتا ان کے چمڑے ذبح کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں اور ان پر نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ ذبح کرنا اس کو

میتہ کرتا نہیں ہے تاکہ اس پر نجس ہونے کا حکم لگایا جائے۔

آنحضرت نے مردار کے چمڑے کو دباغت دینے کے بعد پاک فرمایا ہے اور اس کے واسطے طہارت کا حکم دیا ہے عن عائشة عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال طهور کل ادیم دباغہ اسناد حسن کلهم ثقات اھ (دار قطنی صفحہ ۱۸ جلد اول) عن عائشة عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال ذکوة المیتة دباغها اھ (دار قطنی صفحہ ۱۷) وقال دباغها ذکوة لها (دار قطنی صفحہ ۱۷) الا دبغتموه فانه ذکوة له (دار قطنی ص ۱۷)

آنحضرت نے ان روایات میں دباغت اور ذکوۃ کو جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی ایک فرمایا ہوا ہے جو فائدہ ذبح کرنے سے حاصل ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے۔

جس طرح دباغت کے ذریعہ سے اجزاء نجس اور رطوبات زائل ہو جاتے ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے نجس اجزاء زائل ہو جاتے ہیں پس ایسے ذبیحہ کی طہارت میں جو نجس العین نہ ہو بنا بر روایات مذکورہ کے کوئی شک نہیں کیونکہ دونوں دباغت اور ذبح جب ازالہ رطوبات نجس میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے تفریق بغیر دلیل تحکم پر مبنی ہے۔

غیر مقلدین سے سوال

جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اگر ان کو بسم اللہ کہہ کر شرعی طریق سے کوئی ذبح کر دے تو جے پوری صاحب فرمایئے کہ وہ ناپاک رہیں گے یا پاک ہو جائیں گے اگر صورت اول ہے تو اس کے لیے کوئی صریح صحیح حدیث پیش کریں کہ وہ ناپاک ہی رہتے ہیں۔ اگر پاک ہو جاتے ہیں تو آپ اپنے مذہب کے صحیح ہونے کے واسطے حدیث صحیح پیش کریں اور پھر وہی ہماری دلیل ہو گی اور آپ کا شور و غل مچانا بیکار ہو گا لیکن اس کا خیال رہے کہ عام لوگوں کو دھوکہ میں نہ ڈالیے گا کہ یہ لوگ پاک کہتے ہیں تو حلال بھی ہونا چاہیے حلال ہونا اور چیز ہے اور پاک ہونا اور شے ہے دونوں میں فرق ہے ایک چیز شرع سے پاک ہے لیکن

حلال نہیں ہوتی۔
پھر حنفیہ مطلقاً ذبح کو طہارت نہیں کہتے بلکہ اس کے لیے صحیح قول کی بنا پر ذبح شرعی کی شرط لگائی ہوئی ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرلے جو محل ذبح ہے اسی پر فعل واقع ہو اگر ان میں سے ایک امر بھی مفقود ہو گا تو طہارت کا حکم نہیں دیا جائیگا۔
اسی طرح محققین حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اس ذبح سے فقط چڑا اس کا پاک ہوتا ہے باقی اور اجزا جن میں حیات حلول کیے ہوئے ہے پاک نہیں ہوتے گو ذبح کا مقتضی یہ ہے کہ گوشت بھی پاک ہو جائے لیکن اول راجح ہے ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی تصریح ہے کہ جو جانور نجس العین ہیں وہ ذبح سے پاک نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی مصرح ہے کہ جن کا چڑا دباغت کو قبول نہیں کرتا وہ بھی ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتے۔
امام شوکانی فرماتے ہیں
البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله فی دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين اه (نیل الاوطار صفحہ ۳۲۴ جلد آٹھویں)

اعتراض ۲۱

حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ میں ہے
زوجہ مفقود الخبر نوے برس انتظار کرے عالمگیری جلد ۲ ص ۸۸۴، ہدایہ جلد ۲ ص ۳۱)
(فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۴ مسئلہ نمبر ۸۹ و ۹۰ و ۹۱)
مولانا صادق سیالکوٹی فرماتے ہیں فتاوی عالمگیری جلد ۲ میں ہے "زوجہ مفقود الخبر نوے برس انتظار کرے"

الجواب

"نوے برس انتظار کرے" کے الفاظ فتاویٰ کے نہیں حکیم صاحب کے منگھڑت ہیں۔ فتاویٰ کی اصل عبارت یہ ہے لا یفترق بینه وبین امراته وحکم بموته بمضی تسعین سنة وعلیه الفتوی ۔۔۔واذا حکم بموته اعتدت امراته عدة الوفاة من ذالک الوقت ۔۔۔ فان عاد زوجها بعد مضی المدة فهو احق بها یعنی مفقود اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق نہ کرے۔ ہاں جب مفقود کی عمر نوے برس ہوجائے تو اب اس کی موت کا فیصلہ کرے اسی پر فتویٰ ہے اور فیصلہ موت کے بعد اس کی بیوی عدت وفات (چار ماہ دس دن) گزارے اور اگر نوے برس گزرنے کے بعد عورت کا خاوند اس کے نکاح ثانی سے پہلے گھر واپس آجائے تو وہ اسی کی بیوی سمجھی جائے گی (ص ۳۰۰ جلد ۲) معلوم ہوا خاوند کا ۹۰ برس کی عمر کو پہنچنا نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب نہیں بلکہ نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب صرف یہ ہے کہ خاوند طلاق دے یا مرجائے۔ ۹۰ برس پر فتویٰ صرف اس لیے دیا گیا ہے کہ عموماً اس عمر کا آدمی مرجاتا ہے۔ بنا بریں اگر ۹۰ برس کے بعد خاوند گھر آجائے تو یہ عورت بدستور اسی کی بیوی رہتی ہے۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے کی مجاز نہیں ہوتی۔ فتاویٰ عالمگیری کا یہ فتویٰ قرآن مجید کی کسی آیت یا رسول اکرم سید دو عالم ﷺ کی کسی حدیث کے ہرگز مخالف نہیں اس لیے حکیم مذکور نے بے تحاشا ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود اس فتویٰ کے خلاف نہ کوئی آیت پیش کی ہے نہ حدیث اور نہ ہی کسی دوسرے وہابی میں اس کے خلاف آیت و حدیث پیش کرنے کی ہمت ہے۔ ادعوا شهدائکم ان کنتم صادقین۔

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا
لڑتے ہیں لیکن ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

البتہ ہم فتاویٰ عالمگیری کے فتویٰ کی تائید میں آیات مبارکہ بھی پیش کرسکتے

ہیں اور احادیث شریفہ بھی ملاحظہ ہوں۔

آیت نمبر۱۔ والمحصنات من النساء۔ اور تم پر حرام ہیں شوہردار عورتیں (النساء ع ۴) جن کے خاوند مفقود ہو جائیں وہ عورتیں پہلے کی طرح اب بھی شوہردار ہیں جب تک انہیں طلاق نہیں ملتی یا خاوند نہیں مرتے تب تک وہ انہیں کے حبالہ عقد میں ہیں تو اس آیت کی رو سے ان سے نکاح درست نہیں۔

آیت نمبر۲۔ بیدہ عقدۃ النکاح نکاح کی گرہ صرف خاوند کے ہاتھ ہے (البقرہ ع ۳) مفقود الخبر بھی خاوند ہی ہے تو نکاح کی گرہ کو وہی کھول سکتا ہے۔ یعنی اس کے سوا کوئی دوسرا طلاق نہیں دے سکتا تو جب تک اس کے مرنے یا طلاق دینے کی یقینی خبر نہ پہنچے تب تک اس کی بیوی سے نکاح درست نہیں۔ کیونکہ ابھی تک نکاح سابق کی گرہ نہیں کھلی۔

حدیث نمبر۱۔ یاایھا الناس انما الطلاق بید من اخذ بالساق اے لوگو طلاق کا مالک صرف خاوند ہے (طبرانی فیض القدیر جلد ۲ ص ۲۴۳) مفقود الخبر جب خاوند ہے تو اس کی بیوی کو اس کے سوا کوئی طلاق نہیں دے سکتا تو خاوند کی موت یا طلاق کے بغیر اس سے نکاح درست نہیں۔

حدیث نمبر۲۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا۔ امراۃ المفقود امراتہ حتی یاتیھا البیان مفقود کی عورت جب تک بیان نہ آئے (یعنی اس کی موت یا طلاق معلوم نہ ہو) اسی کی عورت ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۵)

حدیث نمبر۳۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مفقود کی عورت کے متعلق فرمایا کہ امراۃ ابتلیت فلتصبر لا تنکح حتی یاتیھا یقین موتہ وہ ایک عورت ہے جو مصیبت میں مبتلا کی گئی اس کو صبر کرنا چاہیے۔ دوسری جگہ نکاح نہیں کرنا چاہیے جب تک موت کی یقینی خبر نہ آئے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶)

حدیث نمبر۴۔ عن ابن مسعود وافق علیا علی انھا تنتظرہ ابدا حضرت ابن مسعود نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی موافقت کی اور فرمایا کہ

مفقود کی بیوی اس کی موت تک انتظار کرے (الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۶۷۶)

سوال

مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا راوی سوار بن مصعب اور محمد بن شرجیل دونوں ضعیف ہیں (بیہقی ص ۴۴۵، درایۃ ص ۶۷۶، فتح القدیر جدید ص ۷ ۴ جلد ۵)

جواب

جب تحقیق بالا سے معلوم ہوگیا کہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا مضمون آیات قرآنیہ کے اور حدیث نمبر ا۔۳۔۴ کے موافق ہے تو سند کے بعض رواۃ کے ضعیف ہونے سے مضمون حدیث ضعیف نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ترمذی جلد ا ص ۱۳۳ اور مشکوۃ ص ۲۷۵ میں اس حدیث کی سند کو لا یصح کہا گیا ہے جس کا مضمون سورۃ النساء ع ۴ آیت نمبر ا کے بالکل مطابق ہے اور صحیح ہے۔

سوال

سیدنا عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک عورت نے اپنے خاوند کی گمشدگی کی شکایت کی تو آپ نے اسے صرف چار برس انتظار کرنے کا حکم دیا (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶)

جواب

اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ معترضین معتبر سند کے ساتھ ثابت کریں کہ اس عورت کا خاوند گمشدگی کے وقت ۸۶ برس سے کم عمر کا تھا کیونکہ ۸۶ سال کی عمر کا آدمی گم ہو جائے تو فتاوی عالمگیری کے مطابق بھی اس کی بیوی چار سال کے بعد عدت وفات گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

سوال

حضرت عمرؓ نے مندرجہ بالا فیصلہ کے ساتھ بطور قاعدہ کلیہ یہ بھی ارشاد

فرمایا کہ ایما امراۃ فقدت زوجھا فلم تدراین ھو فانھا تنتظر اربع سنین ثم تنتظر اربعۃ اشھر وعشرا جس عورت کا خاوند گم ہو جائے اور وہ نہ جانتی ہو کہ کہاں گیا؟ تو وہ عورت چار برس انتظار کرے پھر (خاوند کو مردہ سمجھ کر) چار ماہ دس دن عدت وفات گزارے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۵)

جواب

بے شک سیدنا عمرؓ نے یہ ارشاد فرمایا تھا پھر اس کے مطابق عمل ہوا اور عورت نے نکاح ثانی کرلیا لیکن مصیبت یہ پیش آئی کہ اس کا پہلا خاوند زندہ واپس آگیا اور اس نے بیوی کی واپسی کا مطالبہ کیا سیدنا عمرؓ نے اس سے گمشدگی کی وجہ پوچھی تو بولا کہ مجھے کافر جن گرفتار کرکے لے گئے تھے انہوں نے کئی سال اپنی قید میں رکھا پھر ان سے مسلمان جنوں نے جنگ کرکے مجھے چھڑایا اور یہاں پہنچایا فخیرہ عمر رضی اللّٰہ تعالی بین الصداق وبین امرانہ تو حضرت عمرؓ نے اسے معذور جان کر فرمایا کہ مہر کی رقم (جو تونے بیوی کو دی تھی) یا بیوی ان دونوں میں سے جو بھی تو پسند کرے لے جا! اس نے مہر کی رقم پسند کی آپ نے بیت المال سے ادا فرمائی (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶) معلوم ہوا کہ سیدنا عمرؓ اپنے مذکورہ فیصلہ پر بعد میں غیر مطمئن ہوگئے تھے ورنہ مفقود کو اس کی بیوی واپس کرنے پر رضامند نہ ہوتے۔ بنا بریں صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ نے تحریر فرمایا کہ عمر رضی اللّٰہ عنہ رجع الی قول علی رضی اللّٰہ عنہ حضرت عمر نے اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کرکے حضرت علی سے موافقت کرلی تھی۔ ص ۳۳ ہلکہ

سیدنا علی شیر خدا کرم اللہ وجہہ الکریم نے واشگاف الفاظ میں اس فیصلہ کی مخالفت کی آپ فرماتے ہیں۔ لیس الذی قال عمر رضی اللّٰہ عنہ بشیئ یعنی فی امراۃ المفقود ھی امراۃ الغائب حتی یاتیھا یقین موتہ اوطلاقھا ونکاحھا باطل مفقود الخبر کی بیوی کے متعلق حضرت عمر کا فیصلہ درست نہیں۔

جب تک موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے تب تک وہ عورت بدستور مفقود کی بیوی ہے اس کا نکاح ثانی باطل ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۴) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ صحابہ کرام میں اختلافی تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دلائل قوی تھے اس لیے حنفی علماء نے آپ کے قول شریف کے مطابق فتویٰ دیا۔ چونکہ حنفی علماء سب سے بڑے محدث اور سب سے بڑے فقیہہ ہیں اس لیے ان کی شان کے لائق یہی ہے کہ اختلافی مسائل میں صرف وہی مسئلہ اختیار فرماویں جسے قرآن وحدیث کی نصوص نے قوت بخشی ہو۔

سوال

حکیم صادق نے فتاویٰ عالمگیری پر طنز کرتے ہوئے ایک مثال دی ہے کہ ایک لڑکی کی ۱۸ سال کی عمر میں شادی ہوئی دو سال کے بعد اس کا خاوند گم ہو گیا تو اس کے بارے میں فتاویٰ عالمگیری کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ ۹۰ سال تک خاوند کا انتظار کرے پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے پھر کسی مرد سے نکاح کر سکتی ہے اس وقت وہ ایک سو دس سال چار ماہ دس دن کی ہو جائے گی۔ (ملخصاً)

الجواب

حکیم کا معنی "دانا" اور صادق کا معنی "سچا" ہے مگر موصوف دانائی اور سچائی دونوں سے محروم ہیں۔ اور بخوائے ۔ خرد کا نام جنوں اور جنون کا خرد۔ حکیم وصادق کہلاتے ہیں۔ کتب فتاویٰ میں آسان تر کتاب فتاویٰ عالمگیری ہے مگر حکیم بے چارے کی جہالت ملاحظہ ہو کہ اسے اس آسان کتاب کا یہ ایک مسئلہ بھی نہیں آیا۔ فتاویٰ عالمگیری میں ذکر کردہ ۹۰ برس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ گمشدگی کے وقت سے ۹۰ برس شمار ہوں گے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گمشدہ آدمی کی پیدائش کے وقت سے ۹۰ برس گنے جائیں گے۔ یعنی اگر گمشدگی کے وقت خاوند کی عمر ۸۶ برس تھی تو اس کی بیوی ۴ برس انتظار کرے گی اور اگر ۸۸ برس تھی تو ۲ برس اور

اگر ۸۹ برس تھی تو صرف ایک برس انتظار کرے گی۔ پھر عدت وفات ۴ ماہ ۱۰ دن گزار کر نکاح ثانی کرنے کی مجاز ہوگی۔

ملاں حکیم نے نکاح ثانی کے وقت جو عورت کی عمر ایک سو دس سال چار ماہ دس دن بتائی ہے یہ عمر فتاوی عالمگیری کے مطابق متصور نہیں ہو سکتی ہے "مفقود الخبر" کی بیوی کے متعلق سیدنا عمر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کے ارشادات اور فیصلہ جات مذکور ہو چکے ہیں۔ اور قرآن وحدیث کی روشنی میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ سیدنا علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا فیصلہ زیادہ قوی اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے اسی بنا پر حنفیہ نے اسی کو پسند کیا ہے مگر غیر مقلد وہابیوں کا ان میں سے کسی پر ایمان نہیں سب سے باغی ہیں نہ ادھر کے ہیں نہ ادھر کے۔ اسی وجہ سے حکیم صادق نے فتاوی عالمگیری پر جاہلانہ تنقید تو کی مگر اپنا مذہب نہ بتایا کہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس مسئلہ میں غیر مقلد وہابیوں کا کوئی مذہب نہیں چنانچہ ان کے میر سیالکوٹی نے واشگاف الفاظ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے بحوالہ فتاوی ثنائیہ میر سیالکوٹی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

نمبر۱۔ اس امر (یعنی نکاح زوجہ مفقود الخبر) کی تصریح نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ زمان نبوی میں ایسا کوئی واقعہ ہوا اور آثار صحابہ اور مذاہب مجتہدین اس میں مختلف ہیں اور زمانہ سلف میں اس امر میں کسی ایک قول پر اجماع بھی نہیں ہوا تو دلائل اربعہ میں سے صرف قیاس باقی رہ گیا۔ سو اس کی رو سے کسی خاص میعاد کا تقرر حکم شرعی نہیں ہو سکتا۔

نمبر۲۔ عورت کی حالت پر نظر کر کے لحوق ضرر کا لحاظ ضروری ہے جس کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کی جا سکتی۔ (جلد ۲ ص ۷۵)

نمبر۳۔ مفقود کی زوجہ کو معسر کی زوجہ پر قیاس کرنا صحیح بلکہ اولی ہے لہذا اس کی نسبت بھی عورت کے مطالبہ کے وقت فسخ (نکاح) کا حکم دیا جا سکتا ہے اور انتظار کے لیے کوئی خاص میعاد ضروری نہیں (جلد ۲ ص ۷۷)

نمبر۴۔ "ہماری (یعنی غیر مقلد وہابیہ کی) ناقص سمجھ میں یہی آتا ہے کہ

حضرت عمر کا فیصلہ کوئی دائمی حکم نہیں۔ بلکہ حالات زمانہ کے ماتحت اقتصاری تھا“
(جلد ۲ ص ۸۹)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ غیر مقلد وہابیوں کے میر سیالکوٹی کا فتویٰ نہ حضرت عمر کے قول پر ہے نہ حضرت علی کے قول پر نہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کردہ حدیث مرفوع پر ہے نہ قرآن مجید کی آیت والمحصنات من النساء پر ہے کہ یہ لوگ خود کو ”اہل حدیث یا کتاب وسنت“ کا پیروکار کس منہ سے کہتے ہیں ان کا علم و عمل تو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انہیں اہل ہوا اور اصحاب خواہشات کے نام سے موسوم کیا جائے۔

سوال

میاں بیوی دونوں جوان ہیں اس حالت میں خاوند گم گیا تو جوان عورت کے لیے خاوند کی عمر ۹۰ برس ہونے تک انتظار کرنا بہت مشکل ہے فقہ حنفی میں اس مشکل کا علاج کیا ہے؟

الجواب

فقہ حنفی وہابی مذہب کی طرح باطل آراء فاسد خیالات اور نفس پسند خواہشات کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ مسائل واحکام کے مجموعہ کا نام فقہ حنفی ہے۔ ہمارے علماء احناف نے اس مصیبت زدہ عورت کے لیے عفت صبر اور روزوں کی کثرت کو تجویز کیا ہے کیونکہ قرآن وحدیث نے اور اقوال صحابہ نے اسی علاج کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو اللہ عزوجل نے فرمایا والیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیھم اللہ من فضلہ جو نکاح کی طرف کوئی راہ نہ پائیں وہ عفت سے کام لیں یہاں تک کہ اللہ انہیں اپنے فضل سے بے پرواہ کردے (سورۃ النور ع ۴)

مفقود الخبر کے طلاق دینے یا مرنے کی جب تک خبر نہیں آتی تب تک اس

کی بیوی نکاح ثانی کی طرف رجوع نہیں پاتی تو اسے بمطابق اس آیت کے صبر و عفت سے کام لینا چاہیے۔ یہی اس کا قرآنی علاج ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا یامعشر الشبان من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء اے گروہ جوانان تم میں جسے نکاح کی طاقت ہو وہ نکاح کرے کہ نکاح پریشان نظری وبدکاری سے روکنے کا سب سے بہتر طریقہ ہے اور جسے نکاح ناممکن ہو اس پر روزے لازم ہیں کہ کسر شہوت نفسانی کریں گے (مشکوۃ ص ۲۶۷)

مفقود الخبر کی بیوی کے لیے جب نکاح ثانی ناممکن ہو گیا تو وہ بمطابق اس حدیث کے روزوں کی کثرت کرے یہی اس کا موافق سنت علاج ہے۔

سیدنا علی شیر خدا کرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں فلتصبر مفقود الخبر کی بیوی صبر کرے (بیہقی جلد ۷، ص ۴۴۷)

جو علاج کتاب و سنت سے ثابت ہو اس سے ہٹ کر وہابیہ کا دوسرے علاجوں کی تلاش میں سرگرداں و حیراں پھرنا تعجب خیز وحیرت انگیز ہے۔ غیر مقلد وہابی سوچیں اور سوچ کر بتائیں کہ جو عورت ابتداء بلوغ سے معاذ اللہ جذام ابرص میں مبتلا ہو اور اس کے ساتھ ایسی کریہ المنظر بھی ہو کہ اسے کوئی شخص بحالت عدم جذام برص بھی قبول نہ کرتا تو ایسی عورت کا صبر و عفت اور روزوں کی کثرت کے علاوہ کیا علاج تجویز کیا جا سکتا ہے؟ پھر جب مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیر خدا نے زوجہ مفقود کو "فلتصبر" کہہ کر پابند صبر کر دیا ہے تو اب چون وچراں کی کب گنجائش رہی؟ کیا کوئی وہابی حضرت علی ﷜ کے کسی ایک بال شریف کی بھی برابری کر سکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔۔

ایں خیال ست و محال ست و جنوں

تو پھر کتاب و سنت کی روشنی میں ان کے بتائے ہوئے علاج سے گریز کر کے ادھر ادھر منہ مارنے کا کیا فائدہ؟

اعتراض ۲۲

مردار جانور کا چمڑا دھوپ یا ہوا میں سکھائے ہوئے پر نماز اور اس کے ڈول سے وضو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۳۲ بہشتی زیور حصہ اول ص ۷۷۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۴۹ بوئے غسلین نمبر ۷)

اعتراض ۲۳

کتے کی کھال کا ڈول اور جائے نماز بنانا جائز ہے۔ در مختار جلد ۱ ص ۱۰۵۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۲۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۵۸ مذاہب مسین ص ۷۸ بوئے غسلین ص ۴) دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

چونکہ آنحضرت ﷺ نے فرما دیا کہ ہر قسم کے چمڑے دباغت سے پاک ہوجاتے ہیں اس لیے ان کا ڈول جائے نماز بنانا سب کچھ درست ہے۔ اگر اس سے انکار ہے تو حدیث سے انکار ہے جو اہل حدیث کے معنی بھول جانے کی دلیل ہے۔

کتے کا چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے یا نہیں؟ جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث پیش کریں۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا؟ ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔ وہ فرماتے ہیں وینتخذ جلدہ مصلی و دلوا ص ۳۰۔ یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جائے نماز بنانا درست ہے۔

اعتراض ۲۴

کتا نجس العین نہیں ہے۔ (ابو حنیفہ) در مختار جلد ۱ ص ۱۰۵ عالمگیری جلد ۱ ص

۲۵ ہدایہ جلد ا ص ۹۳ و ۳۸۔ بہشتی زیور حصہ ا ص ۸۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۵۲۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۵)

الجواب

کتے کے نجس العین ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر ہے تو پیش کرو۔ زمانہ نبوی میں کتے برابر مسجد نبوی میں آتے جاتے رہتے تھے نبی کریم ﷺ نے نہ تو کبھی کتوں کو مسجد سے روکا اور نہ ان کی آمد ورفت کی جگہ کبھی دھلوائی اور صاف کرائی۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں

كانت الكلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یرشون شیئا من ذلک۔

تنبیہ

کتے کے نجس العین نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ زندہ کتا نجس نہیں ہے اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہو سکتی ہے دیکھو شامی ج ا ص ۱۳۶۔ ہاں اس کا گوشت خون لعاب ناپاک ہیں۔ (شامی ص ۱۳۵ جلد ا)

مندرج بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ "کتا نجس نہیں" معترض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ نے کتے کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ سہی نجس تو ہے اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھلاتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید نہیں سمجھتے۔ وحید الزمان نے لکھا ہے۔

دم المسک طاہر وكذا الكلب وريقه عند المحققين من

اصحابنا (نزل الابرار)

"ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک) ہے۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔

عرف الجادی ص ۱۰ میں تصریح ہے کہ کتے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں۔ نواب صدیق حسن بھی بدور الاہلہ میں کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر مقلد کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد اول ص ۲۳۸ میں مالکیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لکون الکلب طاھر عندھم کہ کتا مالکیہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرانی میزان الکبریٰ میں لکھتے ہیں۔ ومن ذالک قول الامام الشافعی واحمد وابی حنیفه بنجاسة الکلب مع قول الامام مالک بطھارته

حافظ ابن حجر عسقلانی" فتح الباری جلد اص ۲۳۰ میں نقل کرتے ہیں۔ وانما ساق **المصنف هـذا** الحدیث هنا لیستدل به مذھبه فی طھارة سور الکلب

یعنی امام بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کیسے جناب امام مالک اور امام بخاری کے متعلق کیا خیال ہے اور اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خان اور نواب نور الحسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ ممکن افسوس کہ آپ کو تو صرف امام اعظم سے ہی بغض و عناد ہے۔

اعتراض ۲۵

نبیذ تمر یعنی بھیگے ہوئے چھوارے کا پانی جو شیریں ہوگیا ہو تو اس سے وضو

جائز ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۳۸۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ ہدایہ ج ۱ ص ۸۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۳۳' درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۷)

اعتراض ۳۶

نبیذ تھوڑا پکا ہوا ہو اگرچہ نشہ آور ہو تب بھی وضو جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۳۴) دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

امام اعظم کی یہ روایت مفتی بہ نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے ص ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں۔

قال ابویوسف تیمم ولویتوضا به وهو روایة عن ابی حنیفة (ہدایہ)

امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابوحنیفہ سے ہے۔ بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روی عنه نوح ابن ابی مریم واسد بن عمرو الحسن انه تیمم ولا یتوضا به قال قاضی خان وهو الصحیح وهو قوله الا خیر وقد رجع الیه

نوح بن ابی مریم واسد ابن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے امام اعظم نے اس کی طرف رجوع فرمالیا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری' پارہ اول ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں۔

ذکر قاضی خان ان ابا حنیفۃ رجع الی ھذا القول قاضی خان نے ذکر کیا ہے۔ کہ امام صاحب نے نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے کی طرف رجوع کیا۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار نہیں دیا' اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کالانعام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

اعتراض ۲۷

صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اگرچہ دھلا ہوا ہو۔ درمختار جلد ا ص ۴۳' عالمگیری ج ا ص ۳۵' بہشتی زیور حصہ اول مسئلہ نمبر ۸۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۴۳ مسئلہ نمبر ۲۷۸-۲۷۸)

اعتراض ۲۸

تیمم ہڑتال و سرمہ وغیرہ وگندھک سیندھے نمک اور پانی سے بنے ہوئے نمک اور کوئلے سے جائز ہے۔ درمختار ج ا ص ۴۸' عالمگیری ج ا ص ۳۵' ہدایہ ج ا ص ۳۵' شرح وقایہ ص ۵۷' قدوری ص ۱۰' بہشتی زیور حصہ اول ص ۸۷' (حقیقت الفقہ ص ۲۴۳ مسئلہ نمبر ۲۸۰)

الجواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہوا ہو کہ ان اشیاء پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔ سنئے! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے یعنی ان الصعید اسم لوجہ الارض صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

لان الصعید لیس التراب انما ھو وجہ الارض ترابا کان اوصخر الا تراب علیہ اوغیرہ۔

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔ اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا جعلت لی الارض مسجدا وطھورا۔

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا۔

ایک حدیث میں آیا ہے التراب طھور المسلم۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

ھذ الذی ذکرہ فی الحقیقة استدلال لابی حنیفة ومحمد علی جواز التیمم بجمیع اجزاء الارض لان اللام فیھا للجنس فلا یخرج شئی منھا وکان الارض کلھا جعلت مسجدا وما جعل مسجدا ھو الذی جعل طھورا (عینی ج ۱ ص ۳۱۱)

درحقیقت اس میں ابوحنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء کے ساتھ تیمم جائز ہے کیونکہ اس میں لام جنس کے لیے ہے تو کوئی چیز اس سے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے تو جو مسجد بنائی گئی' وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔ تو اس سے تیمم بھی درست ہوا۔ کیونکہ ریت' چونہ' پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں اور ان پر نماز جائز ہے جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا' ان پر تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

نواب صدیق حسن بھوپالی روضة الندیہ کے ص ۳۹ میں لکھتا ہے۔

قال فی القاموس والصعید التراب او وجہ الارض انتھی والثانی ھو الظاھر من لفظ الصعید لانہ ما صعد ای علا وارتفع علی وجہ الارض وھذہ الصفة لا تختص بالتراب ویوجد ذلک حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطھورا۔

قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا روئے زمین اور دوسرا معنی لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا' مٹی کے ساتھ مختص نہیں کہ تیمم اسی کے ساتھ مختص ہو۔

اور حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔
عرف الجادی میں ہے۔ تخصیص صعید بتراب ممنوع است۔ صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمم کے لیے صعیدا طیبا فرمایا ہے۔ صعید روئے زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین میں ہر جگہ مٹی نہیں ہوتی۔ ریگستان میں ریت ہے' پتھریلی زمین میں پتھر ہے' لھٰذا ہروہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی۔ اس پر تیمم جائز ہے۔ اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن وسنت ہے' خلاف عقل ونقل قرار دینا فرقہ غیر مقلدین ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض ۲۹

نماز جنازہ وعید کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ پانی موجود ہو۔ درمختار ج ۱ ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر۲۸۵)

الجواب

فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا حکم فرمایا ہے؟
اب ہم سے سنئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کرکے نماز میں شامل ہو جاؤ۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں۔
عن ابن عباس اذا خفت ان تفوتک الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل رواہ ابن ابی شیبة (تخریج زیلعی ص ۸۲ جلد اول)
ابن عمر رضی اللہ عنہ ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کرکے نماز پڑھی۔ اس اثر میں اگرچہ جنازہ فوت ہوجانے کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے۔ اس لیے یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا تا کہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن عمر انه اتی بجنازة وهو علی غیر وضوء فتیمم ثم صلی علیها رواہ البیہقی فی المعرفة (الجوہر النقی ج ا ص ۵۹)

بوجہ جت جامعہ کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے' وہی عید کا ہے کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کرکے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبد الحیٰ نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کرکے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو۔ چنانچہ فرمایا ونقل عن ابن عمر فی صلوة مثلہ یعنی نماز عید میں اسی طرح عبد اللہ بن عمر سے منقول ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوة الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعتراض ۳۰

جب تک نجاست درہم برابر نہ ہو ستر نہ کھولے اور اگر زیادہ ہو تو کھول دے خواہ پردہ ہو یا نہ ہو۔منیہ ص ۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۰ مسئلہ نمبر۲۲۹) درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر۱۰)

اعتراض ۳۱

جسم دار نجاست (پاخانہ) ایک مثقال (۴ماشہ) تک معاف ہے۔ عالمگیری جلد ا ص ۱۶۔ ملابدمنہ ص ۲۱' بہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص نمبر۱۴ مسئلہ نمبر۱۷۸)

اعتراض ۳۲

غلیظ نجاست (پاخانہ خون شراب) ایک درہم (۴ماشہ) تک معاف ہے۔ درمختار ج ا ص ۱۵۲' ہدایہ ج ا ص ۲۴۳' شرح وقایہ ص ۷۵' کنز ص ۲۵' قدوری

ص ۱۷۱' منیہ ص ۵۴ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۷' مسئلہ نمبر۱۷۹' درایت محمدی ص ۵۰ مسئلہ نمبر۲۰)

الجواب تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

بے شک فقہاء علیہم الرحمۃ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمہ ہے۔ درمختار میں ہے۔

عفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما ويجب غسله (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہو۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔ کما قال الشیخ عبد الحئی لکھنوی فی عمدة الرعایہ (ص ۱۵۰ ج ۱)

اشار الی ان العفو عنه بالنسبة الی صحة الصلوة به فلا ینافی الاثم کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔ اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیے۔ چنانچہ فتاوی غیاثیہ ص ۳ میں ہے۔

دخل فی الصلوة فرای فی ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وكان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع اویغسل الثوب ویستقبلها فی جماعة اخری وان فاتته هذه لیكون مؤدیا فرضه علی الجواز بیقین فان كان عامدا للماء اولم یكن فی الوقت سعة اولا یرجع؟ جماعة اخری مضی علیها هو الصحیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کرکے کپڑا دھو ڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے نماز شروع کرے اگرچہ یہ جماعت اس کی فوت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحطاوی فرماتے ہیں۔

المراد عفا عن الفساد به والا فکراهة التحریم باقیة اجماعا ان بلغت الدرهم تنزیها ان لم تبلغ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً" باقی رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تنزیہی رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض کرتا تا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مغالطہ میں ڈال کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کرلینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجا بالاحجار سے اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ مخفف اور منشف ہیں تو موضع غائط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے اور وہ قدر درہم ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نووی شرح مسلم میں حدیث اذا استیقظ احدکم من منامہ کے بعض فوائد میں لکھتے ہیں۔ منها ان موضع الاستنجاء لا یطهر بالاحجار بل یبقی نجسا معفوا عنه فی حق الصلوۃ (نووی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجا کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر فتح الباری پارہ ۱ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے قدرناہ بقدر الدرہم اخذا عن موضع الاستنجاء (ص ۵۸) کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے' ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور اس کا ماخذ استنجا کی جگہ (کا معاف ہونا ہے)

علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قال فی شرح المنیة ان القلیل عفو اجماعا اذا الاستنجاء بالحجر کاف بالاجماع وھو لایستاصل النجاسة والتقدیر بالدرہم مروی عن عمر وعلی وابن مسعود وسو مما لا یعرف بالرای فیحمل علی السماع وفی الحلیة التقدیر بالدرہم وقع علی سبیل الکنایة عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افادہ ابراھیم النخعی بقولہ انھم استکرھوا ذکر المقاعد فی مجالسھم فکنوا عنہ بالدرھم ویعضدہ ما ذکرہ المشائخ عن عمر انہ سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب فقال اذا کان مثل ظفری ھذا لایمنع جواز الصلوٰۃ قالوا وظفرہ کان قریبا من کفنا .اھ (شامی ص ۲۳۱ ج اوّل)

شرح منیہ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعا معاف ہے کیوں کہ پتھروں سے استنجا کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیہ میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر برا سمجھا تو کنایتا" درہم سے تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر سے جب قلیل نجاست کے متعلق

پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقعر) کے برابر تھا۔
اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ وللہ الحمد۔

اعتراض ۳۳

حرام جانوروں کی بیٹ میں چوتھائی سے کم کپڑا بھر جائے تو پاک ہے۔ شرح وقایہ ص ۵۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۸، مسئلہ نمبر ۱۸۵، درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱)

الجواب

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔
نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص ہو۔ علامہ شامی ص ۲۳۲ ج اول میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ماورد فيه نص لم يعارض بنص آخر فان عورض بنص اخر فمخفف كبول مايوكل لحمه

جانئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو، وہ مخفف ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔
علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں۔

ان الامام رضى الله عنه قال ماتوافقت على نجاسته الادلة فمغلظ سواء اختلفت فيه العلماء وكان فيه بلوى ام لا والا فهو مخفف۔

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر ادلہ متفق ہوں، وہ

مغلظ ہے' اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلویٰ ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں' وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عرنیین جن کو حضورؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا: لیس ذالک لک تمہیں روکنے کا حق نہیں کیونکہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے حِرہ کے حُلّوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول اکول اللحم سے رنگے جاتے تھے تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا، لیس ذلک لک قد لبسھن النبی ولبسناھن فی عھدہ کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلّوں کو رسول اللہ ﷺ نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر وبراء رضی اللہ عنہما کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث یقین حاصل نہ ہوا اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیفہ فرمایا اور نجاست خفیفہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربع سے کم ہو۔

ابن ہمام فتح القدیر ص ۸۱ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

والصلوة مکروهة مع مالا یمنع کہ جس قدر نجاست معاف ہے اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادہ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

وکان ابوحنیفة یکرهه یقول اذا وقع فی وضوء افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شئی ثم صلی فیه اعاد الصلوة

امام ابوحنیفہ (ابوال بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کردے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجاست خفیفہ جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربع دامن پر ہے تو دامن کا ربع مراد ہے اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ' محیط' مجتبیٰ اور سراج سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ "در حقیقت اسی پر فتویٰ ہے" معلوم ہوا کہ ربع کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتویٰ اسی پر ہے کہ ربع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست خفیفہ لگی ہے چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متعلق نہیں' اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑا جائے گا جب کہ فوت جماعت یا فوت وقت کا خوف نہ ہوگا۔ اندریں صورت کپڑے دھوکر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ ہوگی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جامہ طاہر میسر نہ ہو۔ (دیکھو کشف الالتباس صدیق حسن ص ۳۶۸)

اب فرمایئے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے ؟ اور کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ غیر مقلدین کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیفہ سے تر ہو تو بھی نماز ہوجائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھتا ہے۔

وکذالک الخمر وبول مایوکل لحمه ومالا یؤکل لحمه من الحیوانات

اور اسی طرح شراب' حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے۔ شوکانی نے در بہیہ میں لکھا ہے۔

فیما عرا ذلک خلاف والاصل الطهارة

(انسان کے پاخانہ اور بول' کتے کے لعاب' لید' خون' حیض اور خنزیر کے گوشت) کے ماسوا (کے نجس ہونے میں) اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محی الدین غیر مقلد لاہوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے۔ کہا بخاری نے کہ آنحضرت ﷺ نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے۔ پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہو تو بھی نماز کا منع نہیں۔ پھروہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے؟

ان کے نزدیک نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہوجاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقا آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہوگیا۔ اسی حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون جاری ہونا ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کرویتا ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے۔ افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا

لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض ۳۴

حرام پرند جانوروں کی بیٹ پاک ہے۔ (محمد) منیہ ص ۳۸ (حقیقت الفقہ ص ۱۸ مسئلہ نمبر۱۸۴)

الجواب

حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے مغلظ ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً" نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے

سنئے! فقہا علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہے وہ یہ ہے المشقۃ تجلب التیسیر کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہوجاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

یرید اللّٰہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں۔

اور فرمایا! ماجعل علیکم فی الدین من حرج یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی۔

حدیث پاک میں ہے!

احب الدین الی الحنیفۃ السمحۃ (رواہ بخاری تعلیقاً)

اللہ کا تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین' سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔ اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے

حضور ﷺ نے فرمایا!

الدین یسر "دین آسان ہے"
حافظ ابن حجر فتح الباری پہ اس لکھتے ہیں۔

وقد يستفاد من هذه الاشارة جواز الاخذ بالرخصة الشرعية
اس حدیث میں یہ ارشاد مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے۔ الاشباہ والنظائر کے ص ۹۹ میں لکھا ہے۔ کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں۔ سفر، مرض، جبر، نسیان، جہل، عسر اور عموم بلویٰ۔ معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں اس کی مثال میں صاحب اشباہ والنظائر فرماتے ہیں۔

كالصلوة مع النجاسة المعفو عنها كما دون ربع الثوب من مخففة وقدر الدرهم من المغلظة جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے یعنی نجاست مخففہ سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعتراض ۳۵

شروع کرنا نماز کا سوا عربی کے درست ہے اگرچہ عربی جانتا ہو۔ درمختار جلد ا ص ۳۲۰ و ۳۲۴۔ عالمگیری ج ا ص ۳۰۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۳۰۔ درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۳۰)

اعتراض ۳۶

بجائے الله اکبر، الله الاکبر یا الله الکبیر یا الله الکبار یا الله الاکبار کہنا جائز ہے۔ (ابویوسف) درمختار ج ا ص ۳۲۳۔ ہدایہ جلد ا ص ۲۳۵۔ قدوری ص ۲۳ منیۃ المصلی ص ۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۹)

اعتراض ۳۷

بجائے الله اکبر کے الحمدللہ یا تبارک اللہ یا الله اجل یا الله اعظم یا الرحمن

اکبر کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۴۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۴۴۔ شرح وقایہ ص ۴۔ قدوری ص ۲۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۲)

اعتراض ۳۸

بجائے اللہ اکبر کے سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۴ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۴۴۔ شرح وقایہ ص ۴ کنز ص ۳۴ منیہ ص ۶۷۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۳)

اعتراض ۳۹

اللہ اکبر فارسی میں پڑھے تو بھی جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۴۳۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۲۵۔ منیہ ص ۶۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۴)

اعتراض ۴۰

نماز کے سب اذکار اور خطبہ اور ثنا وغیرہ ہر زبان میں درست ہیں۔ (ابوحنیفہ) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۴ و ص ۳۲۵۔ شرح وقایہ ص ۴۔ ہدایہ ج ۱ ص ۳۴۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۵)

اعتراض ۴۱

فارسی زبان فائق ہے۔ (گو عربی جانتا ہو) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۶)

اعتراض ۴۲

سب اذکار سوا قراءت کے باوجود عربی جاننے کے غیر زبان میں جائز ہیں۔ (ابوحنیفہ) درمختار ج ۱ ص ۳۲۵)

اعتراض ۴۳

سلام یا جواب سلام اور تکبیر وقت ذبح کے اور قراءت غیر زبان میں جائز ہے۔ درمختار جلد ا ص ۳۲۳۔ عالمگیری ج ا ص ۹۳۔ ہدایہ جلد ا ص ۳۴۷۔ شرح وقایہ ص ۹۳۔ کنز الدقائق ص ۳۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۸)

اعتراض ۴۴

بقدر ضرورت قراءت عربی میں پڑھ کر فارسی میں پڑھے تو بلا خوف درست ہے۔ درمختار ج ا ص ۳۲۵۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۹)

الجواب

ان دس اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

افسوس کہ معترض کو ہدایہ شریف کی یہ عبارت نظر نہ آئی۔ یروی رجوعه فی اصل المسئلة الی قولهما وعلیه الاعتماد (ہدایہ ص ۸۶) امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔ درمختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے اور توضیح تلویح ص ۷۹ میں بھی موجود ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی کی ہو اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو' اس کو ذکر کرکے طعن کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کا ترجمہ نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں اور امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز سے رجوع فرمایا ہے تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کرکے طعن کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔

اعتراض ۴۵

سجدہ فقط ناک یا فقط پیشانی پر کرنا جائز ہے۔ (ابوحنیفہ) ہدایہ جلد ا ص ۳۷۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۹ مسئلہ نمبر ۳۱۷، درایت محمدی ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۱۹)

الجواب

مگر مکروہ تحریمی ہے۔ امام اعظمؒ امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگی۔ اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں بلکہ شیخ عبد الحیٰ نے عمدۃ الرعایہ میں برہان شرح مواہب الرحمن' مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظمؒ نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ

وكره اقتصاره في السجود على احدهما ومنع الاكتفاء بالانف بلاعذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى

سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفا مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلاعذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظمؒ کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلاعذر لگانا مکروہ تحریمی ہے جس سے نماز ناقص ہوجاتی ہے تو اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہوسکتا ہے؟

مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

سوال۔ اگر صرف ناک یا پیشانی پر سجدہ کرے تو ادا ہوگا یا نہیں۔

جواب۔ اگر کسی عذر سے ایسا کرے تو جائز ہے اور بلاعذر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو سجدہ ہو جائے گا لیکن مکروہ ہے اور بلاعذر صرف ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ادا بھی نہ ہوگا۔ (تعلیم الاسلام حصہ سوم ص ۹۸ مطبوعہ تاج کمپنی کراچی)

اعتراض ۴۶

روزہ میں ہاتھ سے منی نکالنے سے روزہ فاسد نہیں۔ (درمختار جلد ا ص

۵۲ـ ہدایہ جلد ۱ ص ۸۴۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۲۰۹)' درایت محمدی ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۲۳)

الجواب

معترض نے اگر کتب فقہ کسی استاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا کہ صاحب ہدایہ جب لفظ "قالوا" کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے "علی ماقالوا" کہا ہے۔

شیخ عبد الحئی مقدمہ عمدۃ الرعایہ کے ص ۱۵ میں فرماتے ہیں۔

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشائخ كذا في النهاية في كتاب الغصب وفي العنايه والبنايه في باب مايفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير في باب مايوجب القضاء الكفارة من كتاب الصوم ان عادته اى صاحب الهداية في مثله افادة الضعف مع الخلاف انتهى وكذا ذكره سعد الدين التفتازاني ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ماقالوا

لفظ "قالوا" وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغصب اور العنایہ والبنایہ کے باب مایفسد الصلوۃ میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ "قالوا" بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ قالوا میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ہدایہ شریف کے حاشیہ پر [illegible] ہے۔

قوله على ماقالوا عادته في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشائخ على ان الاستمناء مفطر وقال المصنف في التجنيس انه المختار۔

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا اور اس کی مثل بول کر ضعف مع

اختلاف کا فائدہ بتاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ قالوا سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا غیر مقلدین ہی کا وطیرہ ہے۔

فتاوی عالمگیری ص ۲۰۴ میں ہے

الصائم اذا عالج ذکرہ حتی امنی علیہ القضاء وھو المختار وبہ قال عامۃ المشائخ۔

روزہ دار نے اگر مشت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف تہمت پروری کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشت زنی کو غیر مقلدین نے جائز لکھا ہے دیکھو عرف الجادی۔ غیر مقلدین کے نواب نورالحسن خان بن نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔

وبالجملہ استنزال منی بکف یا بچیزے از جمادات نزد دعائے حاجت مباح است۔۔۔۔ بلکہ گاہے واجب گردد' واحادیث وارده در منع از نکاح بدست ثابت و صحیح نشده بلکہ بعض اہل علم نقل ایں استمنا از صحابہ نزد غیبت از اہل خود کردہ اند در مثل ایں کار حرج نیست بلکہ ہم چوں استخراج دیگر فضلات از بدن ست (عرف الجادی ص ۲۰۷)

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ منی کا ہاتھ سے یا کسی دوسری جمادات کی قسم کی چیز سے نکالنا ضرورت کے وقت مباح ہے بلکہ کبھی یہ کام کرنا واجب ہوتا ہے' اور ہاتھ سے منی نکالنے سے ممانعت کی جو احادیث ہیں وہ ثابت اور صحیح نہیں ہیں بلکہ بعض اہل علم نے تو صحابہ کرام سے بھی اس عمل کو' جب کہ وہ اپنی بیویوں سے دور رہتے تھے' نقل کیا ہے۔ غرض اس طرح کے کام میں کوئی حرج نہیں بلکہ ہاتھ

سے منی نکالنا ایسا ہی ہے جیسے بدن سے دوسرے فضلات کو نکالا جائے۔

اعتراض ۴۷

مقعد میں جماع (اغلام) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (ابو حنیفہ) ہدایہ جلد ا مسئلہ نمبر ۹۰۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۵۳' کتاب الصوم۔ درایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۴)

اعتراض ۴۸

روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزے کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ج ا ص ۹۰۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۴۳)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا۔ والاصح انہا تجب اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے' سراسر افتراء ہے۔

اعتراض ۴۹

ران وغیرہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ قدوری ص ۲۰۔ کنز ۸۳۔ ہدایہ ج ا ص ۲۰۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۳۱۵)

الجواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو

تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کرکے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔

تمہارے ہاں تو بغیر از جماع کفارہ ہی نہیں۔ دیکھو نزل الابرار ص ۱۳۲ وہ لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں۔ اب بتاؤ کہ کس منہ سے ابوحنیفہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض ۵۰

جس عورت نے شہوت مرد کو چھولیا یا ذکر کو شہوت دیکھ لیا تو عورت کی ماں مرد پر حرام ہوگی۔ درمختار جلد ۲ ص ۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۳۳۴۔ درایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۸)

الجواب

اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اب سنئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان واحتجبی منہ یا سودۃ اس کی تائید کرتا ہے۔

الجوہر النقی جلد ۲ ص ۸۳ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کردیا جب یہ معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہاء علیہم الرحمہ نے لکھا ہے۔ اسی طرح سعید بن المسیب، ابو سلمہ ابن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے

سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبد الرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے' اس نے قتادہ سے' اس نے عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا' اس پر دونوں (ماں بیٹی حرام ہوگئیں)

اسی طرح عطا نے فرمایا ہے' اسی طرح طاؤس وقتادہ نے فرمایا ہے' یہی امام نخعی کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں۔

اذا قبلها اولمسها اونظر الی فرجها من شهوة حرمت علیه امها وبنتها (الجوهر النقی ص ۸۵)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوجاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المراة وقبلها اولمسها بشهوة اونظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیه وابنه وحرمت علیه امها وابنتها (فتح القدیر نو لکشور ج ۲ ص ۲۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہوجاتی ہے اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہوجاتی ہے۔

ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوءۃ کے درمیان وطی سبب جزئیت ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہوجاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہوجاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہوجاتے ہیں' چاہے وطی حلال ہو یا حرام پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی

ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرت ہو جاتی ہے' اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

ان المس والنظر سبب داع الی الوطی فیقام مقامه فی موضع الاحتیاط مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں' اس لیے ان کو احتیاطاً وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس' نظر' بالشہوت کرے گا' وطی کی طرف راغب ہو گا اور وہ چاہے گا کہ وطی کروں اس لیے دواعی وطی قائم مقام وطی ہوئے اور حرمت ثابت ہوگئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں۔

لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی (ہدایہ ص ۲۸۹) انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس وطی کی طرف پہنچانے والا نہیں۔

کیونکہ انزال ہونے سے وہ وطی سے ہٹ جائے گا' اصل باعث حرمت مصاہرہ وطی تھی مس بغیر انزال چونکہ مفضی الی الوطی تھا اس لیے قائم مقام وطی سمجھا جائے گا اور مس بالانزال چونکہ مفضی الی الوطی نہیں اس لیے وطی کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے' اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفضی الی الوطی نہیں اس لیے موجب حرمت بھی نہیں' اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعتراض ۵۱

عورت سے وطی کی۔ اس کی فرج و مقعد پھاڑ کر ایک کردیا تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہیں ہوگی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۳۰ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۴۳۲)

الجواب

عالمگیری میں آگے حرام نہ ہونے کی وجہ بھی لکھی ہے جو ہے پوری نے نقل نہیں کی۔ مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں۔
یہ بحث عالمگیری کی کتاب النکاح سے متعلق ہے عالمگیری کتاب النکاح میں کل گیارہ باب ہیں۔ یہ مسئلہ تیسرے باب کا ہے۔ عالمگیری میں ہے
تیسرا باب۔ محرمات کے بیان میں۔ قال المترجم محرمات یعنی ایسی عورتوں کے بیان میں جو ہمیشہ یا فی الحال اس کے واسطے حرام ہیں قال اور محرمات کی نو قسمیں ہیں۔ آگے الگ الگ ہر ایک قسم پر بحث کی ہے۔ یہ مسئلہ قسم دوم میں بیان ہوا ہے قسم دوم محرمات بہ صہریت کے بیان میں یعنی خسر ودامادی کے رشتہ سے جو عورتیں حرام ہو جاتی ہیں اور یہ عورتیں چار فرقہ (قسم) ہیں۔
اس کے بعد ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں عالمگیری میں مکمل عبارت اس طرح ہے۔
اور اگر کسی عورت سے وطی کی اور یہ صورت ہوئی کہ اس عورت کا پیشاب کا مقام اور پاخانہ کا مقام پھاڑ کر ایک کردیا۔ تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہ ہوگی۔ کیونکہ اس امر کا یقین نہیں ہے کہ یہ وطی فرج میں واقع ہوئی لیکن اگر عورت مذکورہ کو حمل رہ جاوے اور معلوم ہو جاوے کہ وطی فرج میں واقع ہوئی تو البتہ اس کی ماں اس مرد پر حرام ہو جاوے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔
عالمگیری کے مترجم مولانا سید امیر علی لفظ وطی کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔
قال المترجم اس مقام سے ظاہر ہے کہ اگر کسی عورت سے لواطت کی تو حرمت مصاہرہ ثابت نہیں ہوتی ہے اور واضح رہے کہ فرج ودبر کے درمیان ایک جھلی سخت گندہ عارض ہوتی ہے جب وہ چاک ہو جاتی ہے تو دونوں سوراخ ایک ہو جاتے ہیں پس عبارت مذکور محتمل ہو کہ عدم تحقیق انزال معتبر رحم ہی دنیہ بعد اور اگر مقعد اول سے آخر تک ایک ہوگیا تو لوخال فرج میں شک ہے۔

(عالمگیری اردو جلد ۲ ص ۳۹ مطبوعہ حامد اینڈ کمپنی لاہور)

اب ضرورت تو نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ غیر مقلد قرآن و سنت سے ثابت کردیں کہ ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے ہم فقہ کو چھوڑ دیں گے۔

اعتراض ۵۲

شراب اور سور مہر کے بدلے میں ہو تو نکاح صحیح ہے۔ شرح وقایہ ص ۲۳۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۹ مسئلہ نمبر ۵۵۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

اعتراض ۵۳

حالت کفر میں مہر سور یا شراب سے مقرر ہوا ہو تو مسلمان ہونے کے بعد بھی وہی ادا کرنا ہوگا۔ درمختار جلد ۲ ص ۱۶۔ شرح وقایہ ص ۵۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۹ مسئلہ نمبر ۵۶۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا۔

انکانا بغیر اعیانهما فلها فی الخمر القیمة وفی الخنزیر مهر المثل

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو اشارہ کرکے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی مالک ہوگئی۔ وہ اس کو فروخت یا ہبہ وغیرہ تصرف کرسکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سور اپنے قبضہ میں نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہوگیا اب وہ عورت اسلام کی حالت میں بھی قبضہ کرسکتی ہے

کیونکہ قبضہ میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقل ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا۔

لابی حنیفة انالملک فی الصداق المعین یتم بنفس العقد ولهذا تملک التصرف فیه وبالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی ضمانها وذالک لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المغصوب۔

رہی یہ بات کہ وہ عورت اس سور یا شراب کو کیا کرے تو درمختار میں ہے فتخلل الخمر وتسیب الخنزیر شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے، بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کردے۔

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض ۵۴

دلوا یا دلوی کی لونڈی سے جماع کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۳۱۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۲۷۸)

اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض جوناگڑھی نے بھی کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے جو شخص اپنے باپ، ماں، بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۵)

الجواب

ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنی بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کرسکتا ہے۔ اس کا ماں باپ اور بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کرلینا محمل ہے جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے اور شبہات کے سبب حدود کا ٹل دینا احادیث میں آیا ہے چنانچہ ادرؤا الحدود ما استطعتم جو کہ ابو لیلیٰ کی

مسند میں مرفوعا مروی ہے۔
مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا
ہے
ادرؤا الحدود بالشبهات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو۔
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر ﷺ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حدود کروں۔
حضرت معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑھ جائے تو حد کو ٹال دو۔ غایۃ للاوطار ج ۲ ص ۴۱۰)
اتصال لاملاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔
کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں؟
اگر یہ ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض ۵۵

کسی کی لونڈی رہن ہو اور وہ اس سے زنا کرلے تو حد نہیں۔ درمختار جلد نمبر ۲ ص ۳۱۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱، مسئلہ نمبر ۷۹ ہے۔ درایت محمدی ص ۵۷، مسئلہ نمبر ۳۷)

الجواب

اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار مذہب یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی البحر الرائق کے ص ۱۳ ج ۵ میں ہے والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی اس لیے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت

تصرف ہونا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الطحاوی۔

اعتراض ۵۶

بیٹے یا پوتے کی لونڈی سے زنا کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۱۶۱ہ شرح وقایہ ص ۳۰۔۳۳۔ کنز ص ۱۸۰۔ حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۷ء)

الجواب

یہ مثال شبہ محل کی ہے شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہوجاتی ہیں شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرح ثابت ہو۔ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابر ﷺ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے' میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ انت ومالک لابیک تو اور تیرا مال' تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال' والد کا ہے۔ لہٰذا بیٹے کی لونڈی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریف میں ہے

لان الشبهة حكمية لانها نشات عن دليل وهو قوله عليه السلام ومالك لابيك

یہ شبہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے وہ دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض ۵۷

جو عورتیں ہمیشہ کے لیے حرام ہیں (ماں' بہن' بیٹی' خالہ' پھوپھی وغیرہ) ان

سے نکاح کرکے اور حلال جان کر صحبت کرے تو حد نہیں۔ (ابو حنیفہ) درمختار جلد ۲ ص ۳۴۳۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۷۰۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۵۷۔ شرح وقایہ ص ۳۳۱۔ کنز ۱۸۲۔ قدوری ص ۲۳۶ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۸۲۔ روایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۳۹)

الجواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کرکے وطی کرے' اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظمؒ نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظمؒ کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو۔ البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظمؒ کا ہی مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے۔ امام اعظمؒ ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہٰذا حاکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے۔

الا ترى ان اباحنيفة الزم عقوبة باشد مايكون وانما لم يثبت عقوبة هي الحد فعرف انه زنا محض عنده الا ان فيه شبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہؒ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہوگیا۔

اس لیے حد رجم یا جلد اس سے ساقط ہوگئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض ۵۸

دار الحرب اور دار البغی میں زنا کرے تو حد نہیں اگرچہ دار اسلام میں

آجائے۔ درمختار جلد ۲ ص ۳۰۴ و ۳۱۶۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۱۷۰۔ ہدایہ ج ۲ ص ۵۹۔ شرح وقایہ ص ۳۲۸۔ کنز ص ۱۹۶۔ قدوری ص ۲۳۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۵۷۔ درایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۳۱)

الجواب

معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے۔

روی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من زانی او سرق فی دار الحرب واصاب بھا حدا ثم ھرب فخرج الینا فانہ لا یقام علیہ الحد

السیر الکبیر میں امام محمد نے نبی ﷺ سے روایت کیا' آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے یا حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کرچکا ہے اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض ۵۹

جو حلوان سور کے دودھ سے پلا گیا ہو وہ حلال ہے۔ (در مختار جلد ۳ ص ۱۴۶' حقیقت الفقہ ص ۲۳۶ مسئلہ نمبر ۵۱۵' اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۶ اپریل ۱۹۰۶)

الجواب

شامی جلد ۴ کے صفحہ ۲۱۷ میں لکھا ہے۔ کہ عبد اللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسا حلوان اس وقت حلال ہے کہ جب اس کے بعد

چند روز تک مثل گلا غلاظت خور کے چارہ کھاتا رہے۔ اور شرح وہبانیہ میں قنیہ سے منقول ہے کہ تب وہ حلال ہے کہ بہت دنوں کے بعد ذبح کیا جاوے۔ ورنہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری ج ۵ ص ۳۴۱ میں لکھا ہے:

جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پائے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کرکے کھائیں۔ اونٹ چالیس دن تک باندھا جائے گا گائے بیس دن تک، مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔

اس مسئلے پر عقلاً "ونقلاً" کوئی اعتراض نہیں آسکتا ہے۔ ورنہ لازم آوے گا کہ آپ ترکاریاں وغیرہ نہ کھایا کریں کیونکہ اس میں غلاظت اور گوہ سے کھاد ڈالا جاتا ہے۔ مگر ان کو تو آپ حلوائے بے دودہ سمجھ کر نوش جان کرلیتے ہیں اور فقہ کے مسائل پر اعتراض کرتے ہیں۔ باوجود اس کے تمہارے فقہ اہلحدیث مطبوعہ مطبع صدیقی لاہور کے صفحہ ۵ میں صرف گوشت سور کا پلید لکھا ہے۔ اور سور کے باقی اجزاء میں بحکم اصل کے پاکی کا فتوی ہے۔ اور روضۃ الندیہ میں بھی گوشت خنزیر کو پلید لکھ کر بول وبراز ومنی سب حیوانات کو پاک لکھا ہے۔ جس سے سور کے بول وبراز وچربی ودودھ ومنی وغیرہ کا سوائے گوشت کے پاک ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے اور منی ہر جانور سے پرہیز نہیں کہ اس کو پاک جانتے ہیں اور مردار کتے وغیرہ کے گوشت کو کپڑے میں باندھ کر اور اس کو بغل میں دبا کر نماز پڑھ لینی روا ہے۔ ان سب باتوں کا ثبوت روضہ صفحہ ۸ و صفحہ ۹ و صفحہ ۱۰ و صفحہ ۱۱ میں موجود ہے۔ جس کو شک ہو ان کی کتابوں سے دیکھ لیوے۔ اور نیز ستارہ محمدی کے صفحہ ۳ میں بابت بئیر شام کے جسکا بنا ملیہ خنزیر سے مشہور ہے۔ اور ان موحدوں کے رسالہ اظہار الحق کے صفحہ ۱۸ میں اس کا کھانا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے۔ حنفی تو ہزار زبان سے اس کی پلیدی اور حرمت کے قائل ہیں مگر موحدوں کے فقہ اہلحدیث نے ان چیزوں کو پاک اور حلال کردیا ہے۔ عوام کے سامنے یہ لوگ اس امر سے منکر

ہوتے ہیں۔ ان کا یہ انکار فریب اور حق پوشی سے خالی نہیں۔ کیونکہ ان کی فقہ الحدیث سے نشان دیتا ہوں عرف الجادی کے صفحہ ۱۰ میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پنیر جو نصاریٰ کے شہروں سے آیا تھا کھایا تھا۔ اور یہ ایک بات کیا فقہ الحدیث نے کئی حراموں کو حلال کردیا ہے۔ اور ان کے پاک ہونے سے مولوی نذیر حسین کے شاگرد عبد الغفور محمدی کے استفتا جو شوال ۱۳۹۸ ہجری میں مطبع حقی دہلی میں چھپا ہے۔ اس میں بروئے سند درر بہیہ کے لکھا ہے کہ ایک پیالے یا گھڑے پانی میں گوہ موت آدمی کے پڑجانے سے جب تک کہ اس کا رنگ و مزہ وبدبو نہ بدلے تو پاک ہے اور منی اور رطوبت فرج عورت کو شکر میں ملا کر کھانا یا یوں ہی چاٹنا روا ہے۔ اور خنزیر کی چربی بھی کھانی درست ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک چیزوں کے کھانے کی قرآن شریف سے اجازت ہے۔ کلوا من طیبات اور خنزیر کی کھال سے ڈول بنا کر پانی نکالنا اور اس کی جانماز بچھانی اور قرآن مجید کی جلد باندھی اور پھوپھی سے نکاح کرنا سب کچھ درست ہے اور نیز نواب صاحب بہادر صدیق حسن خان روضۃ ندیہ کے صفحہ ۳۳ میں سب طیبات کو حلال کہتے ہیں اگرچہ ان عبارات سے حلال ہونا دودھ وچربی سور کا پایا گیا۔ مگر اس سے بڑھ کر اور بھی ثبوت ہے کہ فقہ الحدیث کے صفحہ ۲۳۲ میں لکھا ہے۔ اصل ہر چیز میں حلت ہے۔ اور نہیں حرام مگر وہ چیز جس کو حرام کیا خدا اور رسول ﷺ نے اور جس چیز سے سکوت کیا خدا اور رسول ﷺ نے وہ معاف ہے۔ پس حرام ہے وہ چیز جو قرآن شریف میں ہے یعنی مردار جانور اور خون بہتا ہوا اور گوشت سور کا اور جو وقت ذبح کے جس پر نام غیر اللہ کا لیں بعد اس کے باقی حرام جانوروں کا نام لکھ کر آخر میں لکھا ہے اور جو اس کے سواء ہے وہ حلال ہے۔ اب غور کرو کہ جن جانوروں کے نام لے کر حرام لکھا ہے ان کی ساری جزویں حرام ہیں۔ اور سور کا صرف گوشت حرام ہے اس واسطے کہ قرآن اور حدیث میں سور کا گوشت ہی حرام ہے اور سور کا نام لیکر سارے جانور کو حرام نہیں کہا بلکہ قرآن اور حدیث سور کے باقی اجزاء سے خاموش ہیں پس سوائے سارے اجزاء سور کی چربی اور دودھ وغیرہ

ان کے نزدیک بموجب اصل بالا کے حلال ہیں اور سوائے قرآن اور حدیث کے فقہ الحدیث میں اور کوئی دلیل شرعی نہیں۔ جس سے کسی چیز کی حرمت ثابت ہو۔ ستارہ محمدی کے صفحہ ۲ میں لکھا ہے کہ موحدین کا عمل تو قرآن اور حدیث پر ہے انتہی۔ اور مقلدین کے نزدیک ہر جزو سور کے پلید اور حرام ہے بدلیل اجماع امت کے جیسا کہ مولانا شاہ عبد العزیز اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ تمام امت اجماع دار دبرابن کہ ابن جانور نجس العین ست بیچ جزو از وانتفاع نباید گرفت۔ اور فقہ کے معتبر کتابوں میں لکھا ہے کہ خنزیر نجس العین ہے یعنی اس کی ساری جزویں پلید اور حرام ہیں۔ زندہ ہو خواہ مردہ کذا فی رد المختار وغیرہ اور اس اجماع امت کو فقہ الحدیث والوں نے اڑادیا ہے اور صرف ادلہ شرعیہ قرآن اور حدیث کو مانتے ہیں۔ جیساکہ عرف الجادی کے صفحہ ۳ میں لکھا ہے پس ان کے اصول کے مطابق سور کی چربی اور دودھ حلال ہیں کما ہو الظاہر والباہر۔ اگر کہیں تقیہ کے طور پر لکھدیں کہ چربی اور دودھ سور کا حرام ہے تو جب تک اس کو آیت اور حدیث سے ثابت نہ کریں تب تک کسی عاقل کے نزدیک مقبول نہ ہوگی کیونکہ خلاف ان کے اصول کے ہے۔ پس جب ان کے نزدیک دودھ سور کا پاک اور حلال ہو چکا تو معترض کس منہ سے حنفیوں پر طعن کرتا ہے۔

اعتراض ۴۰

عورت نے عدالت میں جھوٹا دعوی کیا کہ میرا نکاح فلاں شخص سے ہوگیا ہے' وہ شخص انکار کرتا ہے عورت نے دو جھوٹے گواہ گذار دیئے قاضی نے فیصلہ کردیا کہ نکاح ہوگیا ہے' حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اب اس شخص کو اس عورت سے ملنا جلنا وطی کرنا وغیرہ سب حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۸' درایت محمدی ص ۵۶' حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۳۵۱)

اعتراض ۴۱

گواہ پیش کردیئے اور قاضی نے فیصلہ کردیا تو اب یہ دونوں میاں بیوی بن کر رہیں گے اور اس شخص کو اس عورت سے صحبت کرنا حلال ہے (سیف محمدی ص ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۹، حقیقت الفقہ ص ۲۴۹ مسئلہ نمبر ۴۵۲)

اعتراض ۲

عورت نے طلاق کا جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کردیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز ہے کہ دوسرے سے نکاح کرلے اور اس سے صحبت کرے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰ مسئلہ نمبر ۳۰)

اعتراض ۳

جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰ مسئلہ نمبر ۳۱)

اعتراض ۴

قاضی کا حکم نافذ ہے دنیا میں اللہ کے ہاں اگر جھوٹی گواہی سے ہو شرح وقایہ ص ۴۲۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۵ مسئلہ نمبر ۵۴۹)

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ پانچوں مسائل، معترض کے نزدیک اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان پانچوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضا کے ظاہراً اور باطناً نافذ ہونے کے ساتھ ہے امام اعظمؒ کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر و باطن میں نافذ ہوجاتی ہے عورت نے عدالت میں دعویٰ کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے اس پر گواہ بھی پیش کردیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔

اسی طرح کسی مرد نے دعویٰ کیا اور گواہ گذار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کردیا تو یہ فیصلہ ________________

________ اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے موجود ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ایجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو جائے اس کے کہ قضاء قطع منازعہ کے لیے ہوتی ہے۔ منازعہ کی تمہید کے لیے ہو جائے گی۔

حضرت علی ؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا تھا جیسا کہ امام محمد نے مبسوط میں لکھا ہے۔ تو عورت بولی کہ آپ میرا نکاح تو کردیں آپ (حضرت علیؓ) نے فرمایا کہ میرے نکاح کرنے کی کچھ حاجت نہیں۔ دو گواہوں نے تیرا نکاح کردیا ہے۔

پھر یہ مسئلہ (قاضی قضا ظاہراً وباطناً ولا) کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر معترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔ حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجۃ اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح معترض کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کرسکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہوجاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۷۱/ ۲ میں لکھتے ہیں

ابوحنیفۃ امام مجتھد ادرک صحابۃ ومن التابعین خلقا کثیرا وقد تکلم فی ھذہ المسئلۃ باصل وھو ان القضاء تقطع المنازعۃ بین الزوجین من کل وجہ فلولم ینفذ القضاء بشھادۃ الزور باطنا کان تمھید اللمنازعۃ بینھما وقد اعھدنا بنفوذ مثل ذالک فی الشرع

الا تری ان التفریق باللعان ینفذ باطنا واحدھما کاذب بالیقین۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ اولہ کاملہ۔ ایضاح الادلہ۔ تالیفات حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن۔

اعتراض ۶۵

کم عمر لڑکا یا مجنون بالغہ عاقلہ عورت سے وطی کرلے تو عورت پر حد نہیں۔ (درمختار جلد ۲ ص ۳۰۹' عالمگیری جلد ۲ ص ۱۷۲' ہدایہ ص ۳۴۶ جلد ۲' حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۱۷۴' سیف محمدی ص ۲۷ مسئلہ نمبر ۴۰)

الجواب

غیر مکلف بالاتفاق مرفوع القلم ہے۔ اس پر حد کیوں کر جاری ہو عرف الجادی کے صفحہ ۸۳ میں مجتہد العصر کے خلف الرشید لکھتے ہیں۔ وزوال عقل رفع قلم تکلیف است جب عاقل کی عقل کے زائل ہونے نے قلم تکلیف کو اٹھا دیا تو جس کو ابتک عقل آئی ہی نہیں۔ تو وہ کیونکر قلم تکلیف کے نیچے آکر حد مارا جاوے اور عورت اس لئے حد سے محفوظ ہے کہ زنا نام مرد کی وطی کا ہے غیر ملک میں۔ اور نابالغ مرد نہیں کہ اس کا زنا متصور ہو۔ پس عورت سے بھی وہ زنا نہیں ہوا جسے وہ حد ماری جاتی جب اصل پر حد نہ ہوئی تو تابع پر کیونکر ہو کذا فی رد المختار والنہر وغیرہا۔ اور شبہوں سے حد کا دفع کر دینا عمل بالحدیث ہے۔ اگر ہماری بات کا اعتبار نہیں تو دیکھو تمہارے مجتہد العصر کے فرزند نجم مقبول کے صفحہ ۸۵ میں لکھتے ہیں۔ ساقط میشود حد .شبہات متعدد۔ اور عرف الجادی کے صفحہ ۲۱۵ میں بھی اس امر کو کئی حدیثوں سے ثابت کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں وہابیوں کی فقہ الحدیث ہیں۔

اعتراض ۶۶

جس عورت کو اجارہ پر لیا ہو (خرچی دیکر) زنا کرے تو حد نہیں۔ (در

بلد ۲ ص ۲۶۱' عالمگیری جلد ۲ ص ۱۷۱' کنز ص ۱۴۲ (زانی کیوں نہ خوش ہوں گے)
یقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۱۷' ۲' سیف محمدی ص ۲۶ مسئلہ نمبر ۲۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بری بلا ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دیتا ہے درمختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے۔ والحد وجوب الحد حق ہے یہ ہے کہ حد واجب ہے۔ افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ۶۷

مسلمان نے ذمی کو شراب وسور کی خرید وفروخت کیلئے وکیل کیا تو جائز ہے
(امام ابوحنیفہ) (درمختار جلد ۲ ص ۸۵ ص ۲۲۶' عالمگیری جلد ۳ ص ۱۸۰' کنز ص ۲۲۹'
حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۲۷)

الجواب

جے پوری نے پوری عبارت نقل نہیں کی اس سے آگے یہ لفظ بھی موجود تھا مع اشد کراھۃ یعنی صحیح ہے لیکن نہایت کراہت کے ساتھ۔ غصانۃ درمختار ص ۸۵ جلد ۳ میں طحطاوی سے منقول ہے کہ جب امام صاحب کے نزدیک جواز بیع اور شراء اشد کراہت کے ساتھ ہوا تو مسلمان کو واجب ہے کہ در صورت خرید شراب کو سرکہ بنادے یا اس کو زمین پر بہادے اور سور کو چھوڑ دے اور در صورت بیع اس کے ثمن کو صدقہ کرے پھر اس کے آگے لکھا ہے وقال یصح وھو الاظہر شرنبلالیہ عن البرھان اور صاحبین نے کہا کہ بیع جائز نہیں اور یہی اظہر ہے' پس باوجود مفتی بہ ہونے کہ قول عدم صحت کے اشد کراہت نقل کرنا جے پوری کی ایمانداری کا ایک نمونہ ہے۔
فتاویٰ عالمگیریہ فارسی میں ہے۔
مسئلہ شراب ذمی در باجرت برداشتن نزدیک امام جائز بود و بنزدیک صاحبیہ

جائز نباشد واجرت آں حرام شود (شرح وقایہ ص ۴۳)
ساری عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی توکیل اور بیع اور شراء اگرچہ امام صاحب کے نزدیک ظاہراً جائز ہے مگر سخت کراہت یعنی مکروہ تحریمی کے ساتھ۔
امام صاحب بھی تو اس کو حلال طیب نہیں فرماتے صرف مکروہ تحریمی کے ساتھ جائز کہتے ہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ ناجائز ہی ہوا۔ پس اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔
غیر مقلدین کے نزدیک شراب اور خنزیر کی چربی اور خون پاک ہے تو اگر اس کی وکالت اور بیع اور شراب بھی حلال ہو تو کیا مضائقہ۔

اعتراض ۶۸

سور کا بال تھوڑے پانی میں گر جاوے تو پانی پاک ہے (محمد) ہدایہ جلد ۳ ص ۸۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۵ مسئلہ نمبر ۱۴۶)

الجواب

یہ روایت مفتی بہ نہیں ہے اسی ہدایہ میں اس قول سے پہلے لکھا ہے ولا یجوز بیع شعرا الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اہانۃ پھر اس عبارت کے آگے لکھا ہے افسدہ عند ابی یوسف" شیخ عبد الحی لکھنوی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں۔ والصحیح قول ابی یوسف بحر الرائق جلد ۶ ص ۸۸ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔ در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ صاحب در مختار فرماتے ہیں ویفسد الماء علی الصحیح۔ مولانا وصی احمد سواتی بینہ کے حاشیہ ص ۱۳ میں بدائع سے نقل کرتے ہیں۔ الصحیح انما نجسۃ لان نجاسۃ الخنزیر لیست بما فیہ من الرطوبۃ بل لعینہ اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذاہب میں صحیح یہی ہے کہ سور کا بال پلید ہے اور پانی میں گرے تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا

اعتراض ۶۹

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے سے' جب تک انزال نہ ہو۔ غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۸۱' حقیقت الفقہ ص ۱۱۸)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضور ؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طنز کرنے سے شرم کرنا چاہیے۔ فقہاء نے کیا برا کیا؟ کہ بوجہ فقدان دلیل وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو "احوط" فرمایا ہے تو وطی بہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ پانی' پانی سے ہے یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو منسوخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے منسوخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اسکو منسوخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کس منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال منی موجب غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروج منی کبھی تو "حقیقتاً" ہوتا ہے اور کبھی "حکماً"۔ "حقیقتاً" تو ظاہر ہے۔ "حکماً" اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کامل ہو اور سبب کامل فیوبت حشفہ ہے ایسے محل میں جو عادۃً مشتہی ہو جب کہ خروج بہائم ایسا نہیں۔ اس صورت میں سببیت ناقص ہوئی۔ خروج منی نہ "حقیقتاً" پایا گیا اور نہ "حکماً" تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوب بالطبع کے جماع سے یا انزال سے لذت کاملہ ہوتی ہے۔ جب محل ہی مرغوب طبع نہ ہوا تو بدون انزال کامل

لذت نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ حضرات فقہاء نے ان مسائل کو واضح کردیا۔ اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکرگزار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کردیئے۔ ہم ان پر الٹا طعن کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

ایک شبہ

کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بدفعلی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب الحدود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فلینظر

اعتراض ۷۰

اسی طرح مردہ عورت کے ساتھ بدفعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۶۱' حقیقت الفقہ ص ۱۴۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔

یہاں بھی خروج منی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً کہ محل مشتہی نہیں۔ اس لیے بدون انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض ۷۱

اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم آتا

ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ بیف محمدی ۲۲' حقیقت الفقہ ص ۱۴۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ لیڈ محمدی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ زنا زیادہ کردیا۔

درمختار کے الفاظ یہ ہیں: اوصغیرۃ غیر مشتھاۃ کیا صغیرہ غیر مشتہات اجنبی عورت ہی ہوسکتی ہے؟ اپنی بیوی نہیں ہوسکتی؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کردیا۔

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۲۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں۔

والصحیح انہ اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرۃ ولم یفضھا فھی ممن تجامع فیجب الغسل۔

بحر الرائق جلد ا ص ۳۰ میں۔

وقد حکی عن السراج الوھاج خلافا لووطی الصغیرۃ التی لا تشتھی فمنھم من قال یجب مطلقا ومنھم من قال لا یجب مطلقا والصحیح انہ اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرۃ ولم یفضھا فھی ممن تجامع فیجب الغسل۔

مراقی الفلاح نور الایضاح میں ہے۔

ویلزم بوطی صغیرۃ لا تشتھی ولم یفضھا لانھا صارت ممن تجامع فی الصحیح۔

علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۵۷ میں لکھتے ہیں۔

ھذا ھو الصحیح

یعنی صغیرۃ غیر مشتہاۃ کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ

کر دونوں راہیں ایک نہ ہوں اور کل جمع میں ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہو
ہے اور یہی صحیح ہے۔

پس معترض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی
تصریحات نظر آجاتیں۔ پھر ایسا نہ لکھتا۔

اعتراض ۲۷

حربی کافروں کا مال دارالحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ دھوکہ
بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے
بھی سود لے سکتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۳۰ مسئلہ نمبر ۲۷)

بے پوری فرماتے ہیں۔

مسلمان مسلمان سے دارالحرب میں سود لے تو جائز ہے (ابوحنیفہ) عالمگیری
جلد ۲ ص ۱۴۰' شرح وقایہ ص ۳۹۱' حقیقت الفقہ ص ۲۲۵ مسئلہ نمبر ۵۳۸)

الجواب

میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے
یحل برضاہ مطلقا بلا عذر
حربی کی رضا مندی سے جو مال لے حلال ہے۔ مگر غدر نہ ہو۔
اب سنو! صدیق حسن بھوپالوی روضۃ الندیہ ص ۳۰۰ میں لکھتا ہے۔
ثم نقول اموال اهل الحرب علی اصل الاباحة یجوز لکل احد
اخذ ماشاء منها کیف شاء قبل التامین بهم
اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز
ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔
اسی طرح عرف الجادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکلا
ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحت اصلیہ میں نہیں تو اس کا ثبوت
بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں نہ آئے اس کا مال بھی معصوم نہیں ہے۔ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض ۳۷

فتاوی قاضیخان چھاپہ نولکشور کی جلد چہارم میں اور فتاوی سراجیہ جو فتاوی قاضیخان کے حاشیہ پر چھپا ہوا ہے اس کی جلد سوم کے صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے کہ اگر مردار جانور کی کھال پر قرآن بھی لکھ لے تو بھی مضائقہ نہیں۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۲۸ مسئلہ نمبر ۵۸ میں ہے مردار کی کھال پر قرآن لکھنا جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۳ ص ۳۶۱)

الجواب

حنفی کیا سارے اہل سنت کے نزدیک قرآن مجید کا اس قدر ادب ہے کہ اس کو بے وضو ہاتھ میں لینا درست نہیں ہے۔ کذا فی جامعۃ الکتب اور قرآن مجید کے تکیے جیسے قاذورات میں ڈالنا کفر ہے۔ کذافی شرح فقہ اکبر وغیرہ البتہ ان نام حدیث کے چلنے والوں کے نزدیک سوائے خون حیض ونفاس کے سارے جاری خون اور تمام حیوانات کے بول وبراز پاک ہیں جو ان کی فقہ الحدیث ہے اس کی عربی شرح روضہ ندیہ میں ان کے مجتہد العصر نواب صدیق حسن خان صاحب در صفحہ ۸ وصفحہ ۹ وصفحہ ۱۰ میں ان چیزوں کو پاک لکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے پس جن کے نزدیک سوسور کتے بندر ریچھ وغیرہ کے بول وبراز وخون پاک ہیں۔ ان کے نزدیک ان چیزوں سے قرآن مجید کا بھی لکھ لینا جائز ہو۔ اور عرف الجادی جو نواب صاحب نے اپنے فرزند ارجمند کی کتاب صحیح کر کے بھوپال میں چھپوائی ہے اس کے صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے۔ مس مصحف جائز باشد۔ یعنی بے وضو قرآن کو ہاتھ لگا دیا ہے۔ اور رسالہ تحریق اوراق میں جو قرآن شریف کے جلانے کے باب میں لاہوری امرتسری وغیرہ موحدوں کے اتفاق سے چھپا ہے۔ اور مولوی غلام علی اور مولوی عبد الجبار اور مولوی احمد اللہ امرتسریان اس میں مقدمۃ الجیش ہیں اس

کے صفحہ ۴ میں لکھتے ہیں کہ کسی عذر سے قرآن شریف کا قاذورات میں ڈالدینا کفر نہیں رخصت ہے۔ پھر صفحہ ۵ میں لکھتے ہیں۔ کہ اگر کوئی اور چیز نہ ہو تو قرآن شریف کو پاؤں کے نیچے رکھ کر اونچے مکان سے کھانا اتار لینا روا ہے۔ اور نیز حاجت کے وقت قرآن شریف کو کشتی میں نیچے ڈال لینا روا ہے۔ یہ مسئلے ان ہی حدیث پر چلنے والوں کے ہیں۔ اور حنفی ان کو مردود سمجھتے ہیں۔ باقی رہا چمڑا مردار کا سو بحکم حدیث شریف اذا دبغ الاہاب فقد طہر یعنی چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ پس پاک چیزوں پر قرآن شریف لکھنے کی کیا قباحت ہے۔ البتہ ان کی فقہ اہلحدیث کے رو سے چمڑا کیا مردار کا گوشت اور گوہ موت بھی پاک ہے۔ روضہ ندیہ کے صفحہ ۸ و صفحہ ۹ و صفحہ ۱۰ کو دیکھو۔

اعتراض ۴۷

غلام لونڈی یا بیوی سے اغلام کرے تو بالاجماع حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۳۱۵، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۳، حقیقت الفقہ ص ۴۲ مسئلہ نمبر ۴۹۸)

اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶ میں ہے۔

عینی شرح ہدایہ چھاپہ نو لکشور کی جلد دوم کے صفحہ ۶۷۸ میں لکھا ہے کہ اگر وطی کرے اپنے غلام سے دبر میں یا لونڈی کی دبر میں یا اپنی عورت منکوحہ کی دبر میں تو نہیں ہے حد اس پر اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ پس وطی کرنا عورت و مرد کی دبر میں مذہب حنفیہ میں حلال ہے۔

الجواب

اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے کہ لعنة اللّٰه علی الکاذبین حنفیوں کی کسی کتاب میں ایسا نہیں لکھا ہے یہ صرف بہتان ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ وروی ابوھریرة رضی اللّٰه عنه عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم انه قال ملعون۔ ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط الی اخر الحدیث دیکھو کتاب ریاض الناصحین صفحہ ۳۳۵ فصل ششم اور نیز حدیث

شریف میں یہ بھی آیا ہے ملعون من اتی امراۃ فی دبرہا دیکھو تحفہ اثناء عشریہ صفحہ ۳۰۴ مطبوعہ نو لکشور۔

حالانکہ فقہ حنفی میں تو یہ لکھا ہے۔

یعنی تعزیر کرنی چاہیے اس میں اختلاف نہیں ہے۔ نہ یہ کہ اس کو سزا ہی نہ دی جاوے یہ صریح بہتان مذہب حنفی پر ہے۔ کہ عبارت کے مطلب کو صریحاً الٹایا۔ اور نتیجہ خود ہی نکال دیا کہ مذہب حنفی میں وطی فی الدبر جائز ہے بھلا آپ یہ تو ثابت کریں کہ آخر کا فقرہ جو آپ نے نتیجہ کے طور پر لکھا ہے۔ کونسی حنفی مذہب کی کتاب میں لکھا ہے مخالف کو چاہیے کہ صاف صاف عدم حکم سزا کا ثابت کرے اگر ثابت نہ کرو گے تو دروغ گو اور مفتری کہلاؤ گے اور آیت مذکورہ کے تحت میں آؤ گے ساری عبارت اس کتاب کو اچھی طرح سے پڑھو اور لاتقربوا الصلوۃ پر عمل کرو اور مقدم اور موخر عبارتوں کا بھی خیال کرلیں تاکہ پھر دوبارہ دھوکہ میں نہ آویں ورنہ اہل دین کے سامنے شرمندگی اٹھانی پڑے گی۔

اعتراض ۵

خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں۔ اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۸' سیف محمدی ص ۳۰۵)

جے پوری نے بھی یہ اعتراض کیا ہے لکھتے ہیں

خلیفہ اور امام اور بادشاہ زنا کرے تو حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۳۱۷' عالمگیری جلد ۱ ص ۶۷۵' ہدایہ جلد ۲ ص ۳۹۳' شرح وقایہ ص ۳۳۲' کنز ص ۱۶۴' حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۲۸۹' فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵)

الجواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائے گا لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو

کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔

فقہائے کرام ایسے بدکردار کو اولا تو سربراہ مملکت بننے نہیں دیتے۔ اگر بد قسمتی سے سربراہ مملکت بن ہی جائے تو اس کے معزول کرنے کے مناسب اقدامات فرماتے ہیں۔ کیونکہ جب تک وہ ریاست کا سربراہ اعلیٰ ہے تب تک اس کے اوپر قوۃ نافذہ قائم نہیں ہو سکتی اور حدود خداوندی کا نفاذ قوۃ نافذہ کے بغیر ممکن نہیں پہلے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ فتنہ نہ پھیلے فتنہ کے بغیر اس بدکردار سربراہ کو معزول کیا جائے گا پھر اس پر مقدمہ چلایا جائے گا پھر حدود نافذ کی جاتیں گی۔ (تبیین الحقائق ص ۱۸۷ جلد ۳)

اعتراض ۷۶

امام صاحب کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۵ مسئلہ نمبر ۳)

جے پوری لکھتے ہیں۔ فرج کی رطوبت پاک ہے جیسے رینٹ اور تھوک وغیرہ (ابوحنیفہ) (درمختار جلد ا ص ۸۳ و ص ۱۵۱ ہدایہ جلد ا ص ۲۳۱ حقیقت الفقہ ص ۱۹۸ مسئلہ نمبر ۲۲)

الجواب

میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے نجس ہونے پر کوئی آیت یا حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہیے "والاصل الطہارۃ" کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جب تک کسی چیز کی نجاست پر کوئی دلیل نہ ہو وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزل الابرار من الفقہ النبی المختار لکھ کر وہابیوں پر احسان کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ص ۴۹ میں رطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے

اگر وحید الزمان پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!
علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج اص ۱۳۰ میں لکھتے ہیں۔

قد استدل جماعة من العلماء بهذ الحديث على طهارة رطوبة فرج المراة وفيها خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا والاظهر طهارتها

فرمایئے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی طہارت کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں۔ هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۲۱ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں۔

رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ اس کی پلیدی کا ثبوت نہیں۔ دھو ڈالے تو افضل ہے۔

فرمایئے! یہ گولہ تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سوز اور شرمناک لکھیں گے؟ فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔

اعتراض ۷۷

اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں۔ (سیف محمدی ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۵)

سچ پوری لکھتے ہیں۔

باکرہ سے جماع کرے اور بکارت قائم رہے تو غسل لازم نہیں۔ (در مختار جلد ا ص ۸۳' حقیقت الفقہ ص ۱۳۴ مسئلہ نمبر ۱۴)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ در مختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانها تمنع النقاء الختانين

کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخول حشفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعی خلافه فعلیه البیان

اعتراض ۷۸

اگر انسان کی کھال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۸ مسئلہ نمبر۶)

جے پوری لکھتے ہیں

آدمی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ (درمختار جلد ا ص ۱۴۳' ہدایہ جلد ا ص ۱۰۹' شرح وقایہ ص ۷۰۴' حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر۳۲۹)

الجواب

افسوس کہ معترض کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی جو یہ ہے

وان حرم استعماله

صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چمڑہ رنگنے سے گو پاک ہوجاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چمڑے کو قابل دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابل دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن دباغت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحی عمدۃ الرعایہ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چمڑہ اتارنا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔

بحرالرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسلمین لکھا ہے

رہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہوجاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہوجاتا ہے۔ بخاری شریف میں مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجاست اعتقادی لکھا ہے نواب صدیق حسن نے بھی الروضۃ الندیہ میں اسی طرح لکھتا ہے۔

وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتا ہے۔

واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزير والادمى والصحيح عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چمڑا (حدیث ایما اھاب دبغ فقد طھر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے۔

پھر آگے لکھتا ہے

وجلد الادمى طاهر الا انه لا يجوز استعماله لكونه محترما

آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب وحید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہہ دیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلئے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کردیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود نجس لکھا ہو۔

اعتراض ۷۹

کنویں میں کتا گرپڑا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ (سیف محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳)

جے پوری لکھتے ہیں

کنویں میں کتا گرجائے اگر منہ ڈوبے تو پانی پلید ہے (درمختار جلد ۱ ص ۱۰۵،

الجواب

میں کہتا ہوں تم ان کے پلید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اہاب دبغ اور ہلا اخذتم اہابہا سے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اہاب لجمعہ بالوں کے چمڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہوگیا تو بال بھی پاک ہوگئے۔ ورنہ حضور علیہ السلام تصریح فرماتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہوجاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔

جوہرالنقی جلد ۱ ص ۲۰ میں ہے

فھو اسم للجلد بشعرہ فدل علی طھارۃ شعرہ ایضا لولا ذالک لقال احلقوا شعرہ ثم انتفعوا بہ

(اہاب) نام ہے کھال مع بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرماتے کہ بال اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض ۸۱

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے۔ (سیف محمدی ص ۲۱ مسئلہ نمبر ۱۸، حقیقۃ الفقہ ص ۲۰۹ مسئلہ نمبر ۲۲۵ میں ہے

پیاسے کو شراب پینا ضرورتاً جائز ہے۔ (درمختار ص ۱۰۲)

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں تداوی بالحرام میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے۔

وقیل یرخص اذا علم فیہ شفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ

معلوم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کرکے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا۔

اعتراض ۸۴

ثم الاحسن زوجتہ۔ امامت کی ابتدائی شروط میں اگر برابری ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔ (سیف محمدی ص ۶۳ مسئلہ نمبر ۸، حقیقت الفقہ ص ۳۰ مسئلہ نمبر ۳۴۳ میں ہے

مستحق امامت کا وہ ہے جس کی بیوی زیادہ اچھی ہو۔ درمختار جلد ۱ ص ۲۵۹

الجواب

میں کہتا ہوں کہ درمختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں کیوں کہ بری بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے

اجعلوا ائمتکم خیارکم فانهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم۔

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔

آپ نے یہ بھی فرمایا ہے

خیارکم خیارکم نسائهم (مشکوٰۃ ص ۲۸۳)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے

خیر کم خیر کم لاھلہ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہو گی اس کا مو بھی اس کے ساتھ اچھا ہو گا لا ماشاء اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضور نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے۔ اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی یہ بات کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ دریافت کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہمسایہ اہل محلہ اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی الشامی

اعتراض ۸۳

روزہ دار، روزہ کی حالت میں شرم گاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۸۵ مسئلہ نمبر ۳)

بے پوری لکھتے ہیں۔ ناف یا ران میں جماع کرے اگر انزال نہ تو روزہ فاسد نہیں۔ درمختار جلد ا ص ۱۵۱، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۰۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ قُبل اور دبر کے سوا کوئی اگر ران یا ناف میں یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

ایک شبہ

اس سے کوئی نا سمجھ یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلاکراہت ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلے کے

خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ا ص ۱۴۹ میں لکھتا ہے۔

ولو جامع امراۃ فیما دون الفرج ولم ینزل لم یفسد

کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا

لیجئے یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی در کی۔ تو بتلایئے آپ کی نظر میں درمختار زیادہ محل نظر ہوگی یا نزل الابرار؟

اعتراض ۸۴

نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔ (سیف محمدی ص ۹۴ مسئلہ نمبر ۲۶ حقیقت الفقہ ص ۴۹ مسئلہ نمبر ۴۴۴ میں ہے

نشہ میں اپنی بیٹی کو پکڑ کر بوسہ لیا لڑکی نے کہا کہ میں تیری بیٹی ہوں تو جورو حرام ہو جائے گی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۷۱

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں یہ مسئلہ بحوالہ قنیہ لکھا ہے۔ علامہ شامی نے قنیہ کی اصل عبارت لکھی ہے۔

قبل المجنون ام امراۃ بشھوۃ او السکران بینتہ تحرم

اس میں تصریح ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قارئین خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے شہوت کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا

بلکہ باپ اپنی بیٹی کو چومتا ہے۔ اور یہ انتہائے شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے
ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے
خلاف کہتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے واہیات آدمی کو یہی حکم
دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

اعتراض ۸۵

کسی شخص نے اپنی (ماں' بہن' بیٹی وغیرہ) محرمات ابدیہ سے نکاح کرلیا اور پھر
صحبت بھی کی تو حد نہیں ماری جائے گی اگرچہ دونوں مانتے ہوں کہ یہ کام حرام
ہے۔ (سیف محمدی ص ■ مسئلہ نمبر۲۴' حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۸۳)

اعتراض ۸۶

دوسرے کی نکاحتا بیوی سے نکاح کیا اور مجامعت کی تو بھی اس پر حد نہیں
اگرچہ اس کی حرمت کا علم ہو۔ (سیف محمدی ص ■ مسئلہ نمبر۲۵' حقیقت الفقہ
ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷۸)

اعتراض ۸۷

عدت میں بیٹھی ہوئی عورت سے نکاح کرکے وطی کی تو بھی حد نہیں لگائی
جائے گی اگرچہ عورت مرد دونوں جانتے ہوں کہ یہ نکاح اور وطی حرام ہے۔
(سیف محمدی ص ■ مسئلہ نمبر۲۶' حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷۸)
تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے ان تینوں مسائل میں بھی کوئی آیت یا حدیث
نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد ہو جس کی نفی فقہاء نے فرمائی
ہے معترض کی خیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد ویعزر لکھا ہے

بیتحا اس شخص کو سزا دی جائے۔ معترض نے ویعزر کی عبارت کو اڑالیا تاکہ پڑھنے
والے کو مغالطہ لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم
نہیں دیا۔ فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے
یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا
تعزیراً قتل بھی جائز ہے۔

کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ
نہیں ہے کئی کبائر ایسے ہیں جن میں حد نہیں۔ مثلاً شراب پینے میں حد ہے لیکن
لہو پینے میں حد نہیں۔ سود لینا دینا کبیرہ ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی تہمت
لگانے میں حد ہے۔ لیکن کفر کی تہمت میں حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ
مکوحۂ غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے وطی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

جاننا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے
لیے جو محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث
میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء
علیہم الرحمہ کی لا یحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ ہی جلد۔ البتہ
اس کو نفت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم

جہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو اس حدیث سے
شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا تو ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن
و حدیث میں صراحۃً موجود نہیں۔ ہر مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے۔ امام
اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی
حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث شریف

ایما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فان دخل بها
فلها المهر بما استحل من فرجها

یہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہے۔

اعتراض ۹۰

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زنا کاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۳۴ مسئلہ نمبر ۴۳' حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۸۸ میں ہے۔

کسی کی لونڈی کو غصب کر کے زنا کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۲۱۷

الجواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے۔ جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حدود ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان

اعتراض ۹۱

گناہ کے کاموں میں مثلاً" گانے بجانے' نوحہ کرنے اور کھیل تماشا میں بغیر شرط کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۳۳ مسئلہ نمبر ۳۸' حقیقت الفقہ ص ۲۲۶ مسئلہ نمبر ۵۵۴ میں ہے۔

نوحہ گری اور راگ باجوں کی بلاشرط اجرت لینا مباح ہے۔ درمختار جلد ۳ ص ۲۹۷

الجواب

میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلاشرط لینے سے اجارہ مستحق نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلاشرط وہ

دلیل بیان کرے۔ ورنہ خرط القتاد۔

اعتراض ۹۲

بچی کے ساتھ منہ کالا کرنے پر حد کی چھوٹ

واذا زنی بصبیۃ فلا حد علیھما وعلیہ المھر ص ۱۵۰ جلد ۲

اور صغیرہ نابالغہ سے زنا کیا تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور زانی پر اس کا مہر واجب ہوگا۔ جلد ۳ ص ۷ ۳۳، فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۷ مسئلہ نمبر ۳۹، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷ ۳ میں ہے۔

کم عمر لڑکی یا مردہ یا جانور سے وطی کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۳۰۲

الجواب

ان عبارات سے پہلے فتاوی عالمگیری میں ہے ان زنی صحیح بمجنونۃ او صغیرۃ یجامع مثلھا حد الرجل خاصۃ اگر کسی شخص نے مجنون عورت سے یا ایسی نابالغ لڑکی سے زنا کیا جس سے مجامعت ہو سکتی ہے تو مرد کو حد کی سزا دی جائے گی۔ (ج ۲ ص ۱۴۹) ہاں اگر کسی بدکار نے ایسی نوعمر لڑکی سے زنا کرنے کی کوشش کی جس سے مجامعت نہیں ہو سکتی تو چونکہ اس نے حقیقتہً زنا نہیں کیا لہٰذا اسے زنا کی سزا نہ دی جائے گی۔ بلکہ لڑکی اس کے فعل بد سے مرگئی تو قتل کی سزا کا مستوجب ہوگا۔ ورنہ دوسری سزاؤں کا۔ جب صغر سنی کی وجہ سے زنا ہو ہی نہیں سکتا تو زنا کی سزا کیسی؟ اس عبارت اذا زنی بصبیۃ فلا حد علیھما کا یہی مطلب ہے جو عرض کیا گیا۔

اعتراض ۹۳

سوئے ہوئے مرد سے عورت زنا کرے تو حد کی چھوٹ

لومکنت نفسھا من النائم لا یجب علیھما الحد ص ۱۵۰ ج ۲

اگر سوئے ہوئے مرد سے عورت نے خود وطی کی اور اپنے نفس پر قابو دے دیا تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی۔ یہ محیط میں ہے ص ۳۳۷ جلد ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۱۸ مسئلہ نمبر ۱۴۰ حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۹۱)

الجواب

اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ مرد سویا ہوا ہے عورت نے اپنے آپ کو اس کے قابو میں دے دیا ہے کہ وہ جو چاہے اس سے کرے۔ عبارت میں مرد کے جاگنے کا ذکر نہیں شہوت میں آنے کا ذکر نہیں دخول کرنے کا ذکر نہیں اور ان سب چیزوں کے پائے جانے کے بغیر زنا متحقق نہیں ہو سکتا کیونکہ زنا مرد کا فعل ہے عورت کا فعل نہیں۔ عورت فاعل نہیں ہوا کرتی مفعول بہا ہوا کرتی ہے جب فاعل سویا ہوا ہے اور فعل ثابت ہی نہیں تو حد زنا کا مستوجب کون ہوگا؟ ہاں وہ عورت اپنی اس ناپاک حرکت اور غلیظ جسارت کی بنا پر "حد زنا" کے علاوہ تعزیر کی ضرور مستحق ہوگی۔

اعتراض ۱۴۴

عورت اور بچے سے غیر وضع فطری فعل

لووطی امراة فی دبرها او بغلام لم یحد عند ابی حنیفة رحمه الله ویعزر ص ۱۵۰ ج ۲

اگر کسی عورت سے اس کے دبر میں وطی کی یا طفل سے لواطت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد نہ ہوگی۔ مگر اس کو تعزیر دی جائے گی۔ ص ۳۳۹ ج ۳ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۱۴ مسئلہ نمبر ۱۴۳۔ ۱۴۴ حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۹۷ و ۴۹۸)

الجواب

زنا کے لیے ایلاج فی القبل ضروری ایلاج فی الدبر کا نام زنا نہیں ہو سکتا

لہٰذا وہ مجرم جس نے زنا نہیں کیا اس پر حد زنا کی سزا کس طرح نافذ ہو سکتی ہے غیر فطری حملہ کرنے والے کی جو سزا قرآن وحدیث سے مقرر نہیں فرمائی وہ سزا فتاوی عالمگیری مقرر نہیں کر سکتا۔ ہاں گھناؤنے جرم کی سزا کے متعلق فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے لواعتاد اللواطة قتله الا مام اگر کوئی شخص غیر فطری حملہ کرنے کا عادی ہو تو اس کو امام قتل کر دے (ج ۲ ص ۱۵۰)

اعتراض ۹۵

کتاب حیاۃ الحیوان الکبری مطبوعہ مصر جلد ۲ ص ۲۴۳ میں ہے ان السلطان المذکور (محمود) کان حنفی المذهب وکان مولعا بعلم الحدیث وکان یسأل عن معناه فیجد أکثر موافقا لمذهب الامام الشافعی رحمه الله فجمع فقهاء المذهبین والتمس منهما الکلام فی ترجیح احد المذهبین فوقع الا تفاق علی ان یصلی بین یدیه رکعتان علی مذهب الامام الشافعی ثم علی مذهب الامام ابی حنیفة رکعتان فینظر السلطان الی ذلک ویختار الاحسن فصلی القفال المروزی لطهارة سابغة وشرائط معتبرة من الطهارة والسترة واستقبال القبلة وآتی بالارکان والهیئات اوالسنن والابعاض والاداب علی وجه الکمال وکانت صلوة لا یجوز الشافعی دونها ثم صلی الرکعتین علی مایجوز ابوحنیفة رضی الله عنه فلبس جلد کلب مدبوغا ویطخ بعضه بالنجاسة وتوضاء بنبیذ التمر وکان ذلک فی صمیم الصیف فاجتمع علیه الذباب والبعوض وکان وضوءه منکسا متعکسًا ثم استقبل القبلة واحرم بالصلوٰة من غیر نیة فی الوضوء وکبر بالفارسیة ثم قراء بها وبرگ سر ثم نقر کنفقرات الدیک من غیر فصل بینها ومن غیر طمانیة وتشهد وضرط فی آخرهما وخرج من غیر نیة السلام و قال یاایها السلطان هذه صلاة ابی حنیفة فقال السلطان لولم نکن

هذه صلوة ابی حنیفة لقتلتک لان مثل هذه الصلوة لا یجوزها ذودین فانکرت الحنفیة فطلب القفال کتب ابی حنیفة فامر السلطان باحصارها امر نصرانیا ان یقراء کتب المذهبین جمیعا فوجدت الصلوة التی صلاها القفال جائزہ عند ابی حنیفة فاعرض السلطان عن مذهب ابی حنیفة وتمسک بمذهب الشافعی رضی اللہ عنهما۔

بادشاہ سلطان محمود امام ابوحنیفہ کے مذہب پر تھا اور علم حدیث کی حرص رکھتا تھا اور مشائخ سے حدیث سنتا اور استفسار کیا کرتا تھا پس اکثر حدیث کو اس نے شافعی مذہب کے موافق پایا پس اس نے فقہاء کو جمع کیا اور ان سے ایک مذہب کے دوسرے مذہب پر ترجیح کا مطالبہ کیا۔ تو اس بات پر سب کا اتفاق ہوا کہ دونوں مذہب کے موافق دو دو رکعت نماز پڑھنی چاہیے ' پس اس نماز میں نظر و فکر کرنے سے جو مذہب اچھا معلوم ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ پس قفال مروزی نے نماز پڑھنی شروع کی تو وضو کو پوری شرطوں سے ادا کیا اور لباس اور استقبل قبلہ بھی بخوبی کیا اور نماز کے ارکان اور ہیئتیں اور فرض اور سنتیں اور آداب کو بوجہ کمال ادا کیا اور ایسی نماز پڑھی جس سے کم کرنا امام شافعی کے نزدیک درست نہیں۔ پھر اور دو رکعت اس طور سے ادا کیں کہ جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوں پس کتے کی کھال دباغت دی ہوئی کو پہن لیا اور اس کو چوتھائی نجاست سے آلودہ کیا۔ اور نبیذ کھجور سے وضو کیا۔ چونکہ گرمی کا موسم تھا اس لئے مکھیاں اور مچھر اس پر جمع ہوگئے۔ اور بے سنیت کے وضو کیا اور وضو بھی الٹا کیا۔ پھر الٹا منہ دھویا۔ پھر تین بار ناک میں پانی دیا پھر تین بار کلی کی پھر ہاتھ (دھوئے) پھر نماز میں داخل ہوا تو بجائے تکبیر کے فارسی زبان میں کہا (خدائے بزرگ است) پھر قرأت کی تو بجائے مدھا متان کے فارسی میں کہا "دو برگ سبز" پھر بجائے سجود کے مرغ کی طرح بغیر فرق کے دو ٹھونگیں ماریں اور تشہد پڑھا گوز ماردیا اور نماز سے بغیر سلام کے نکلا اور کہا اے بادشاہ یہ نماز امام ابوحنیفہ کی ہے۔ بادشاہ نے کہا اگر اس طرح کی نماز ابوحنفیہ کی نہ ہوئی تو میں تجھ کو قتل کرڈانوں گا اس لئے کہ ایسی

نماز تو کوئی صاحب دین جائز نہ رکھے گا۔ پس حنفیوں نے ابوحنیفہ کی اس طرح نماز ہونے سے انکار کردیا۔ (جیسے اب بھی کر جاتے ہیں) تو قفال مرزوی نے حنفی مذہب کی کتابیں طلب کیں۔ بادشاہ نے منگوائیں اور ایک نصرانی عالم کو بلایا اور اس کو شافعی اور حنفی مذہب کی کتابیں پڑھنے کا حکم دیا تو ابوحنیفہ کی نماز ویسی ہی پائی گئی جیسی کہ قفال مروزی نے پڑھ کر دکھائی تھی تو بادشاہ نے امام ابوحنیفہ کے مذہب کو چھوڑ دیا اور امام شافعی کے مذہب کو اختیار کرلیا۔

مولف: اے میرے مکرم احناف اگر آپ بھی قفال مروزی کی نماز کے متعلق تسلی و تشفی کرنا چاہیں تو مسائل بحوالہ مندرجہ ذیل ص ۲۶۷ ص ۲۶۸ ص ۳۰ ص ۵۵ ص ۲۹۰ ص ۲۹۳ ص ۳۲۲ بغور ملاحظہ فرمائیں بعد اس کے چاہیں تو مسائل سلطان محمود تو مثل سلطان محمود کے اس مذہب کو خیرباد کہہ دیں ورنہ کم از کم اس کی تصدیق کردیں۔ ۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ حاشیہ)

الجواب

امام الائمہ کاشف الغمہ سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ کرامت ہے کہ آپ کے اور آپ کے مذہب مہذب کے خلاف گھڑی ہوئی یہ رام کہانی اپنے منگھڑت وجھوٹا ہونے پر خود ہی کئی وجوہ سے دلالت کرتی ہے۔

اولاً" ابن کثیر نے "قفال مروزی" کے متعلق لکھا ہے کہ وہ پہلے اقفال یعنی تالے بنایا کرتے تھے پھر پڑھائی کی طرف مائل ہوئے تو علم وزہد میں حفظ و تصنیف میں وہ "مذہب شافعی" کے اکابر اماموں میں شمار کئے گئے۔ اور "طریقہ خراسانیہ" کے منسوب الیہ قرار پائے (البدایۃ والنہایہ ج ۲ ص ۲۲۰۲) تو جو شخص شافعی المذہب ہو اور اتنی بڑی عالی صفات سے موصوف ہو وہ اماموں کے امام فقیہوں کے استاذ محدثوں کے مقتداء مفسروں کے راہنما حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان اقدس میں گستاخی نہیں بک سکتا بلکہ تعریف وتوصیف ہی کرے گا کیونکہ شوافع کے امام سیدنا محمد بن ادریس الشافعی امام اعظم کی تعریف میں خود فرماتے ہیں۔

(۱) الناس عيال على ابى حنيفة فى الفقه فقہاء و مجتہدین سب کے سب فقہ میں امام ابوحنیفہ کے ہاں بچے ہیں۔

(۲) من اراد ان يتبحر فى الفقه فهو عيال على ابى حنيفة جو شخص فقہ و اجتہاد میں تبحر بننا چاہے اسے امام ابوحنیفہ سے بچوں کی طرح پرورش پانی چاہیے (تبییض الصحیفہ ص ۱۹)

امام عبد الوہاب الشعرانی

شافعی المذہب ہونے کے باوجود "المیزان الکبریٰ" میں رقمطراز ہیں کہ (۱) امام ابوحنیفہ کا کوئی قول قرآن وحدیث کے مخالف نہیں (ج ۱ ص ۴۳) (۲) وہ خود فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ درپیش ہو تو ہم اس کا جواب قرآن مجید میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو حدیث شریف میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو صحابہ کرام کے فیصلوں میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو مسئلہ "منطوق بہا" پر مسئلہ "مسکوت عنہا" کو قیاس کرتے ہیں بشرطیکہ دونوں کی علت ایک ہو (ج ۱ ص ۶۵) (۳) اندریں حالات قیاس کرنا امام ابوحنیفہ کے ساتھ مختص نہیں دیگر فقہاء بھی ان کے مضائق میں قیاس کیا کرتے ہیں (ج ص ۶۱) (۴) امام شافعی اور امام مالک کے مقلدین اگر انصاف کریں تو وہ امام ابوحنیفہ کے کسی قول کی تضعیف نہیں کرسکتے (ص ۳۰) (۵) ہم نے امام ابوحنیفہ کی مسانید کا مطالعہ کیا ان کی روایت کردہ ہر حدیث کو صحیح پایا (ج ۱ ص ۷۰) (٦) امام ابوحنیفہ کی یہ عادت تھی کہ جو مسئلہ کتاب وسنت سے مستنبط فرماتے پہلے اسے اپنے معاصر علماء پر پیش کرتے جب سب علماء متفق ہوجاتے تو اس کے لکھنے کا حکم دیتے (ج ۱ ص ۵۹) (۷) بلکہ ان کو نیز دیگر مجتہدین کرام کو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ نسبت حضوری حاصل تھی جب کوئی مسئلہ استنباط فرماتے تو روحانی طور پر بارگاہ اقدس سید عالم ﷺ میں پیش کرتے کہ یا رسول اللہ ہم نے فلاں آیت یا فلاں حدیث سے یہ مسئلہ سمجھا ہے۔ کیا یہ درست ہے (ج ۱ ص ۴۳) (۸) میرے مرشد گرامی حضرت علی الخواص کے رو برو ایک

دفعہ ایک شخص نے کہا "فی هذا الحدیث رد علی ابی حنیفة" اس حدیث
میں ابو حنیفہ کا رد ہے۔ یہ گستاخانہ فقرہ سنتے ہیں فرمایا قطع اللہ لسانک اللہ تیری
زبان کاٹے۔ تو امام ابو حنیفہ کی بے ادبی کرتا ہے (ج ۱ ص ۳) (۹) ایک بے ادب
نے میرے سامنے امام ابو حنیفہ کے تلامذہ کی شان میں گستاخی کی۔ میں نے روکا پر
نہ رکا اللہ تعالیٰ نے اسے دنیا میں یہ سزا دی کہ سیڑھی کے اوپر سے ایسا گرایا کہ ہڈی
ٹوٹ گئی اس نے چاہا کہ میں اس کی عیادت کو جاؤں مگر اس کے بے ادب ہونے
کی وجہ سے نہ گیا بالآخر وہ اسی بری حالت میں مرگیا۔ (ج ۱ ص ۱۵) (۱۰) امام فخر
الدین رازی (متکلم النقل المرازی) امام ابو حنیفہ کے سامنے ایسے ہیں جیسے استاد کے
سامنے کوئی شاگرد یا سلطان اعظم کے سامنے کوئی فرد رعیت یا سورج کے سامنے
کوئی تارا (ص ۳)

صاحب مشکوۃ

شافعی المذہب تھے مگر اپنے رسالہ "الاکمال فی اسماء الرجال" الملحقہ مشکوۃ میں
امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بارگاہ میں بہترین الفاظ میں ہدیہ ہائے
عقیدت پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں الغرض بایراد ذکرہ فی هذا الکتاب
للتبرک بہ۔ اس جگہ امام ابو حنیفہ کا تذکرہ صرف حصول برکت کے لیے کیا گیا
ہے (ص ۳۵)

ثانیاً: جس وضو اور جس نماز کی نسبت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف
کرکے کہا گیا ہے کہ هذہ صلوۃ ابی حنیفة اس وضو اور اس نماز سے حضرت
امام کی پوری زندگی ناآشنا ہے آپ نے نہ کبھی ایسا وضو کیا نہ کرنے کا حکم دیا نہ
کبھی ایسی نماز پڑھی نہ پڑھنے کا امر فرمایا۔ آپ کی سیرت پر متعدد کتب شافعی
المذہب حضرات نے بھی لکھی ہیں لیکن ایسے وضو اور ایسی نماز کا کسی نے ذکر
نہیں کیا۔ بلکہ اس کے برعکس تحریر فرماتے ہیں کہ۔

نمبر۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے چالیس سال تک مسلسل
شب بیداری فرمائی اور عشاء کے وضو سے نماز صبح پڑھی (تبییض الصحیفہ ص ۱۹

الخیرات الحسان مترجم ص ۸)
نمبر ۲۔ نماز میں بھی اور تلاوت قرآن مجید کے وقت بھی آپ پر رقت طاری ہوا کرتی کہ دیر تک رویا کرتے (تبییض ص ۴۱)
نمبر ۳۔ ایک دفعہ ایک نماز پڑھانے والے نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) ہرگز اللہ کو بے خبر نہ جاننا ظالموں کے کام سے (ابراہیم ع ۷ آیت ا) تو حضرت امام کا سارا بدن خوف خدا سے کانپنے لگا (الخیرات ص ۸۹)
نمبر ۴۔ یونہی ایک دفعہ نماز عشاء میں سورہ "اذا زلزلت" کی تلاوت سن کر شب بھر ٹھنڈی سانسیں بھرتے رہے اور اس کی آخری آیتوں کا مضمون دہرا دہرا کر دعا کرتے رہے کہ "اے وہ جو ذرہ بھر نیکی کی جزا اور ذرہ بھر بدی کی سزا دے گا اپنے بندے نعمان کو آگ سے بچا" تبییض الصحیفہ ص ۳۶۔ الخیرات ص ۸۸)
ثالثاً حنفی مذہب پر آج تک ہزاروں نہیں لاکھوں کتابیں مختلف زبانوں میں چھوٹی بڑی لکھی جا چکی ہیں لیکن کسی کتاب میں ایسا وضو کرنے اور ایسی نماز پڑھنے کا حکم نہیں ملتا بلکہ اس وضو اور اس نماز کو نہ کسی حنفی نے فرض کہا ہے نہ واجب نہ سنت نہ مستحب۔ اگر کسی میں ہمت ہے تو کسی معتبر کتاب کے حوالہ سے ثابت کریں۔ اور انعام پائیں ورنہ جھوٹے لوگ ہر روز سب مل کر ۱۰۰۰ مرتبہ "لعنة الله على الكاذبين" پڑھ کر اپنے پر دم کیا کریں۔
رابعاً: اگر اس قسم کا کوئی واقعہ پیش آیا ہوتا تو اس وقت کے اکابر علماء احناف دوسرے فریق کو ہرگز معاف نہ کرتے بلکہ شاہی دربار میں اس کی خوب مرمت فرماتے کہ "اے لوقفال" جب تو نے مذہب شافعی کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے وقت سنن و مستحبات کا التزام اور مکروہات سے اجتناب کیا ہے تو مذہب حنفی کا نقشہ پیش کرتے وقت اس التزام و اجتناب سے کیوں گریز کیا؟ یہاں سنن و مستحبات پر کیوں عمل نہ کیا اور مکروہات کو کیوں نہ چھوڑا؟ پرے ہٹ! ہم اپنے مذہب کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے ہیں۔ اس صورت میں سب کی آنکھیں کھل جاتیں اور ظاہر ہو جاتا کہ حنفی مذہب سب سے اعلیٰ سب سے ستھرا

سب سے احوط اور سب سے ازکی ہے کیونکہ

حنفی وضو میں چار فرض ۲۱ سنتیں تقریباً ۷۰ مستحبات اور ۲۰ مکروہات ہیں اور "حنفی نماز" میں شروط صحت کے علاوہ ۷ فرض ۲۹ واجب ۷۹ سنتیں ۱۵ مستحبات ۴۳ مکروہات تحریمہ اور ۴۰ مکروہات تنزیہیہ ہیں۔ (بہار شریعت ص ۱۱ تا ۱۸ ج ۲ ص ۳۲ تا ۱۳۲ ج ۳)

ان سب کی رعایت کی جائے تو وضو سب سے بہتر اور نماز سب سے خوب تر ہو جاتی ہے اس سے اعلیٰ نہ وضو متصور ہو سکتا ہے نہ نماز (لہ الحمد والمنۃ کہ ہم اسی مذہب کے پیروکار ہیں) وضو کرتے وقت بسم اللہ شریف پڑھنا جس ترتیب کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے (سورۃ المائدہ ع ۲ میں) مغسول و ممسوح اعضاء کا ذکر فرمایا ہے اس ترتیب کے ساتھ اعضاء دھونا مسح کرنا۔ وقت مضمضہ واستنشاق پہلے منہ میں پھر ناک میں پانی ڈالنا۔ پورے سر کا ایک بار مسح کرنا یہ سب امور عند الاحناف وضو میں سنت ہیں اور ان کا ترک مکروہ ہے (بہار شریعت ج ۲ ص ۱۹) قصہ مذکورہ میں مستحبات کے ترک کے علاوہ ان سنتوں کو چھوڑ کر متعدد مکروہات کا ارتکاب کیا گیا ہے اسے "حنفی وضو" کا نقشہ نہیں کہا جا سکتا۔

حنفی نماز میں سورہ فاتحہ کی سات آیات میں سے ہر ایک کا پڑھنا پھر ایک چھوٹی سورۃ یا تین چھوٹی آیتیں یا ان کے برابر ایک بڑی آیت متصلاً پڑھنا۔ رکوع، قومہ، جلسہ اور ہر سجدہ میں اس قدر ٹھہرنا کہ تمام اعضاء اپنی جگہ قرار پکڑ لیں۔ آخری تشہد پڑھ کر دوبار سلام کہنا۔ یہ سب امور نماز میں واجب ہیں۔ قصہ مذکورہ میں سنن و مستحبات کے ترک کے علاوہ ان واجبات کو چھوڑ کر ایسی نماز پڑھی گئی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا عند الاحناف واجب ہے نہ صرف واجب بلکہ فرض ہے کیونکہ اس جھوٹی کہانی میں حنفی نماز کا نقشہ مفروضہ نیت نماز سے بھی خالی ہے اور رکوع سے بھی۔ حالانکہ عند الاحناف نیت شرط ہے اور رکوع فرض ورکن۔ شرط وفرض کے بغیر نماز ہرگز نہیں ہوتی۔ تو اس نماز کو حنفی نماز قرار دینا کس طرح

درست ہو سکتا ہے؟ حنفی مذہب پر بہتان تراشی کی اس سے بدتر کیا مثال ہوگی؟ کیا مخالفین کے مذہب میں بہتان تراشی کے سوا کچھ نہیں؟ ۔

تن کے اجلو من کے کالو کیا یہی اسلام ہے؟

مخالفین کے دام تزویر میں پھنسنے والے عوام بیچاروں نے بارہا ہم حنفیوں کو وضو کرتے اور نماز پڑھتے دیکھا ہوگا۔ کیا کسی نے کسی حنفی کو ایسا وضو کرتے اور ایسی نماز پڑھتے دیکھا ہے؟ کیا مخالفین کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ منکہرت کہانی کافی نہیں؟

(۵) مسئلہ دباغت

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا (۱) دباغ الادیم طهور (۲) دباغ جلود المیتة طهورها (۳) دباغ کل اهاب طهوره (۴) زکوة المیتة دباغها (۵) زکوة کل مسک دباغه (الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۳-۱۴) (۶) دباغ المیت وزکونه طهوره (کنوز الحقائق علی ہامش ج ۱ ص ۱۳۹) (۷) اذ ادبغ الاهاب فقد طهر (۸) امر ان یستمسع بجلود المیتة اذا ذبغت (مشکوۃ ص ۵۲-۵۳)

یہ آٹھ حدیثیں ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کے چمڑا کی دباغت کی جائے تو چمڑا پاک ہوجاتا ہے ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول کا۔ اور قرآن مجید میں خنزیر کو چونکہ نجس العین قرار دیا گیا ہے (الانعام ع ۱۸) بنابریں قرآن وحدیث میں فرق مراتب کا لحاظ رکھتے ہوئے حنفی علماء خنزیر کو حکم بالا سے مستثنیٰ کرکے فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا دباغت سے پاک نہ ہوگا۔ اور کتا چونکہ خنزیر کی طرح نجس العین نہیں اس سے شکار کرنا بھی جائز ہے اور مویشی کی حفاظت بھی اس لیے اسے احادیث مبارکہ کے حکم سے مستثنیٰ نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا بھی دیگر حرام مردار جانوروں کے چمڑوں کی طرح دباغت سے پاک ہوجاتا ہے لیکن حنفی مذہب کی کتب قدیمہ یا جدیدہ کسی میں یہ فتویٰ درج نہیں کہ بوقت نماز کپڑے اتار لیے جائیں اور کتے کی دباغت شدہ کھال پہن لی جائے۔ قصہ مفروضہ

میں ذکر کردہ نماز کسی مسخرے نقال کی نماز تو ہو سکتی ہے حنفی نماز نہیں۔ البتہ حنفی علماء یہ فتویٰ ضرور دیں گے کہ اگر کسی کے پاس کپڑے بالکل نہ ہوں۔ صرف کتے کی دباغت شدہ کھال ہو تو وہ ننگا ہو کر نماز نہ پڑھے بلکہ اس کھال سے ستر چھپا کر پڑھے۔ کیا "نقال" مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھنے کے بعد ننگا کردیا گیا تھا کہ اسے کھال کی ضرورت پیش آئی؟

(٦) نبیذ تمر

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں جس رات جن حاضر ہوئے اس رات مجھ سے پوچھا "مافی اداوتک" تیرے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ برتن میں نبیذ ہے۔ فرمایا "تمرة طيبة وماء طهور" کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا۔ زاد في المصابيح وتوضاء منه پھر آپ نے اس نبیذ سے وضو فرمایا (مشکوٰۃ ص ۵۱ مع الحاشیہ ص ۹، ترمذی ص ۱۳ ج ۱) اس حدیث کے پیش نظر حنفی علماء فرماتے ہیں کہ بحالت سفر اگر نماز کا وقت آجائے اور صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو صرف "نبیذ تمر" ہو یعنی وہ پانی موجود ہو جس میں چند کھجوریں ڈال دی گئی تھیں تو اگر کھجوریں ابھی تک اچھی طرح نہیں گھلیں اور پانی کی رقت وسیلان میں فرق نہیں آیا (گاڑھا نہیں ہوا) تو بجائے تیمم کے اس پانی سے وضو کرے (رد المختار ج ۱ ص ۱۵۲) "فرضی نقال" نے جب بمطابق مذہب شافعی وضو کرلیا تھا۔ تو اس وضو سے حنفی نماز بھی پڑھ سکتا تھا نئے وضو کی کیا ضرورت تھی؟ نیز جب وہاں صاف ستھرا پانی موجود تھا تو اس کی موجودگی میں حنفی علماء نبیذ سے وضو کرنے کی کب اجازت دیتے ہیں؟

(٧) مسئلہ ستر

حنفی مذہب کی کسی کتاب میں کسی امام نے یہ نہیں لکھا کہ پاک کپڑوں کو نماز پڑھتے وقت نجاست آلود کرلیا جائے۔ (معاذ اللہ) یہ کسی بہت بڑے جھوٹے،

بہت بڑے نقال، بہت بڑے مسخرے اور بہت بڑے مفتری نے ہم پر افترا باندھا ہے بلکہ حنفی علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بالکل برہنہ ہو اسے پاک کپڑوں کی بجائے ایسا پلید کپڑا کہیں سے دستیاب ہو جائے جس کی صرف ایک چوتھائی پاک ہے تو وہ برہنہ نماز پڑھنے کی بجائے کپڑا پہن کر پڑھے۔ (رد المختار ص ۲۷۶ ج ا' بہار شریعت ص ۳۸ ج ۳)

(۸) مدھامتان

کا ترجمہ (دوبرگ سبز) جو منکرین حکایت میں ذکر کیا گیا ہے۔ عالمانہ نہیں جاہلانہ ہے کیونکہ "مدھامتان" تثنیہ ہے اس کا مفرد مدھامۃ اور مصدر "ادھیمام" ہے مصدر کا ترجمہ "سیاہ شدن ہے" کہا جاتا ہے ادھا الشی ادھیماما اذا اسود اور مدھامتان باغ کو کہتے ہیں جو بسبب تحت سبز ہونے کے مائل بسیاہی ہو (قاموس ص ۸۱۱) تو مدھامتان کا ترجمہ "دوبرگ سبز" نہیں بلکہ یہ ہے "دو جنتیں جو اس قدر سبز ہیں کہ سیاہی کی جھلک دیتی ہیں۔ "نیز مدھامتان" کا موصوف "جنتان" قرآن مجید میں صراحۃ مذکور ہے (الرحمن ع ۳) تو اپنی طرف سے "ورقتان" مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ "ورقتان" کو اس کا موصوف بنانا درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ صرف دو پتے سیاہی کی جھلک نہیں دے سکتے اس کے لیے لاتعداد پتوں کی ضرورت ہوتی ہے اور دو دو جنتوں کا لاتعداد ہرے پتوں پر مشتمل ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے۔

(۹) عجمی نماز

(کماھو مصرح فی الاحادیث النبویۃ صلی اللہ تعالی علی صاحبھا)

جو شخص عربی پر قادر ہو اس کا غیر عربی میں نماز کے اندر قرآن مجید پڑھنا عند الامام الاعظم رضی اللہ تعالی عنہ مرجوع عنہ ہے اور ناجائز (توضیح تلویح ص ۷۹' نسائی ج ا ص ۳۲۵' ہدایہ ج ا ص ۱۰۲) تو جس قول سے رجوع فرمالیا گیا ہو اسے

کلنہ اعتراض بنتا اور "دوبرگ سبز" کہنے کو کافی سمجھنا اور درست جاننا جہالت وحماقت نہیں تو اور کیا ہے؟ جس طرح نصف مسوح پر کوئی ذی ہوش تنقید نہیں کرسکتا یونہی مجتہدین کے اقوال مرجوع عنہا پر کوئی عقلمند معترض نہیں ہوسکتا۔ خدا معلوم "فرضی نقل" کے اس ناپاک ڈرامے کو ترتیب دینے والے عقل و خرد سے کیوں محروم کردیئے گئے ہیں۔

(۱۰) نیت وضو

نیت وضو کے کوئی خاص الفاظ نہیں ہوتے کہ اگر بآواز بلند پڑھے جائیں تو وضو بانیت ہوگا ورنہ بے نیت۔ بلکہ دل سے وضو کا قصد کرنے کا نام نیت ہے اور وضو بے نیت کی صورتیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مثلاً" کوئی شخص نہر کے تالاب کے کنارے کھڑا ہو یا جارہا ہو اور اچانک پانی میں گر پڑے یا کوئی دوسرا اسے دھکا دے کر پانی میں گرادے یا کوئی شخص تیز بارش میں گرجائے اور اس کے جملہ اعضائے وضو پر پانی بہہ پڑے یا صرف تبرید اعضاء یا صرف ازالہ اوساخ کے لیے پانی بہائے یا مل مل کر دھولے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہیں گے لیکن جب کوئی شخص وضو کے لیے پانی منگائے یا خود برتن میں ڈالے یا وضو ہی کے لیے لوٹا پکڑے یا ٹونٹی کھولے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت نہ کہیں گے۔ فرضی حکایت میں فرضی نقال کے جس وضو (بالنبیذ) کا ذکر کیا گیا ہے وہ وضو بے نیت نہیں ہوسکتا جب اس نے خود نبیذ منگایا اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ اپنی عادت اور تمام مسلمانوں کی عادت کے خلاف سنن و مستحبات کو چھوڑتے اور مکروہات کے مرتکب ہوتے ہوئے الٹا وضو کیا تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہنا درست ہوسکتا ہے۔ البتہ اگر وہاں نبیذ کا کوئی تالاب ہوتا اس میں اس نقل کو کوئی مسخرا ساحر اچانک پھینک دیتا اور اپنے سحر کے ذریعہ پہلے اس کا صرف بایاں پاؤں ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف بایاں ہاتھ ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف منہ کا بایاں رخسار ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف ناک میں نبیذ چڑھنے دیتا پھر منہ میں پھر سر کی الٹی طرف خود

ہی ہاتھ سے مسح ہونے لگتا تو اس وضو کو الٹا بھی اور بے نیت بھی کہہ سکتے تھے لیکن یہاں یہ صورت پیش نہ آئی تو اس وضو کا بے نیت ہونا باطل ٹھہرا۔ معلوم ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دشمن عقل کے بھی دشمن ہوتے ہیں۔ (العیاذ باللہ)

مسئلہ تشہد

حدیث میں ہے جب کوئی شخص نماز کے اخیر مقدار تشہد بیٹھ کر سلام پھیرنے سے پہلے وضو توڑ دے (فقد جازت صلوته) تو اس کی نماز جائز ہو گئی (مشکوۃ ص ۹۳) دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا تحریمها التکبیر وتحلیلها التسلیم تکبیر کہنا نماز میں داخل ہونا ہے اور سلام پھیرنا نماز سے نکلنا ہے (ابوداؤد ص ۹ ج ۱، ترمذی ص ۳ ج ۱) پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں سلام پھیرنے کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے اور دوسری حدیث سے پتہ چلا کہ سلام پھیرنا ضروری ہے۔ دوسری حدیث بنسبت پہلی حدیث کے قوی ہے (ترمذی ص ۳ و ۳۲ ج ۱)

اور اسی قوی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ نے اور آپ کے صحابہ کرام نے ہمیشہ عمل فرمایا اور اپنے عمل سے اسے قوی تر بنایا۔ اور پہلی کے متعلق مشکوۃ میں بحوالہ ترمذی مذکور ہے "اس کی سند قوی نہیں باعتبار سند کے مضطرب ہے" سند کی بنا پر مضطرب کہنے اور سند ہی کی بنا پر کمزور بتانے سے پتہ چلا کہ پہلی حدیث متن و مضمون کے لحاظ سے نہ مضطرب ہے نہ کمزور۔ بلکہ امام طحاوی نے اس کی متعدد سندیں ذکر فرمائی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث اپنی متعدد سندوں کی وجہ سے ضعیف نہیں "حسن" ہے طحاوی ج ۱ ص ۱۴۳، مرقاۃ ص ۱۸ ج ۳) اور چونکہ حدیث "حسن" بھی احتجاج کے لائق ہوتی ہے اس لیے پہلی حدیث کو محض بیکار اور نری باطل نہیں کہہ سکتے بلکہ دونوں میں حسب قواعد محدثین تطبیق دیں گے۔ حنفی علماء ان میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث

کے پیش نظر دونوں طرف سلام پھیرنا واجب ہے۔ جس نے سلام نہ پھیرا اور سلام کے بغیر وضو توڑ دیا اس نے دو واجب ترک کئے اس پر اس نماز کا اعادہ واجب وضروری ہے اور پہلی حدیث کے جملہ (جازت صلوتہ) کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی نماز بالکل بلاکراہت وبلا گناہ جائز ہو گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس نے سلام نہ پھیرا اور نماز کے اخیر پہنچ کر وضو توڑ دیا تو اس کی نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہوئی ہے اور جو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہوتا ہے (رد المختار ج ۱ ص ۳۰۷) لہٰذا دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں میں من حیث المفہوم اتحاد ہوگیا۔ حنفی علماء نے کسی کتاب میں یہ حکم نہیں دیا کہ سلام نہ پھیرا کرو اور اس کی جگہ وضو توڑ دیا کرو۔ یہ عظیم بہتان ہے جس سے صرف شیطان کو خوش کیا گیا ہے نیز یہ اعتراض بظاہر علمائے احناف پر ہے اور در اصل حدیث شریف پر ہے کیونکہ علماء نے حدیث ہی کی وضاحت فرمائی ہے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا۔ جزاهم الله خير الجزا

نوٹ

پیٹ کی ہوا آدمی کے اختیار میں نہیں ہوتی کہ جب چاہا دھماکہ کردیا اور جب چاہا بے آواز نکال دی۔ خصوصاً" زاہدین کرام کہ ان کے پیٹ اس بدبو کے ذخیرے سے پاک ہوتے ہیں نہ زیادہ کھاتے ہیں۔ نہ ہوا کا دباؤ پڑھتا ہے۔ جب نقل مروزی کا زاہد ہونا بحوالہ ابن کثیر گزر چکا ہے تو پھر ضرط در صلوۃ کو ان کی ذات کی طرف منسوب کرنا جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔

فقہی عبارات

صحیح سمجھ حاصل کرنے کے لیے صرف عربی دان ہونا کافی نہیں بلکہ اصطلاحات فقہاء سے واقف ہونا بھی ضروری ہے ایک شخص نے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ذات اقدس پر اعتراضات کیے اور اعتراض نامہ محقق مذاہب اربعہ سیدی عبد الوہاب شعرانی علیہ الرحمتہ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ

نے فرمایا مثلک یفھم کلام الامام حتی یرد علیہ۔ تجھ جیسا حضرت امام کا کلام سمجھ سکتا ہے؟ کہ ان پر اعتراض کرے (المیزان ص ۴۳) جب اصطلاحات سے ناواقف شخص مسلمان ہونے کے باوجود کلام امام نہ سمجھ سکا تو مودود نصرانی کی عقل نارسا اور فہم ناقص کی کیا مجال کہ حضرت امام کے عرش تحقیق تک پہنچ سکے اور صحیح مسئلہ سمجھ کر دوسروں کو سمجھا سکے۔ نیز نصرانی کافر ہے اور بحکم قرآن مجید "الضالین" میں داخل اور "قاتلھم اللہ" کا مصداق ہے تو یہ کیسے مانا جائے کہ احناف و شوافع کے مقتدر علماء نے اس کافر کو ثالث تسلیم کر لیا تھا۔ اگر کوئی ایسا قصہ پیش آیا ہوتا تو حضرت ابوالحسن خرقانی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کو ثالث بنایا جاتا جن سے بادشاہ کو بڑی عقیدت تھی اور جن کے مقدس پیراہن کی برکت و وسیلہ سے سومنات فتح ہوا تھا حالانکہ شاہی فوج بالکل بے بس ہو چکی تھی (تذکرہ مشائخ نقشبندیہ ص ۶۰)

کذب بیانی

صمیم الصیف کے معنی شدید گرمی کے ہیں (قاموس ص ۹۳۶) جبکہ گرم لو سے مچھر بھی مرجاتے ہیں اور مکھیاں بھی۔ اور "حیوۃ الحیوان" میں لکھا ہے کہ جس موسم میں یہ دونوں موجود ہوں اس وقت مکھیاں مٹھاس پر صرف دن کو جمع ہوتی ہیں رات کو نہیں اور مچھر صرف رات کو دھاوا بولتے ہیں دن کو نہیں (ص ۲۵۵ ـ ۲۹۲ ج ۱) نیز تلاوت بالجہر صرف رات کی نمازوں میں ہوتی ہے دن کی نمازوں میں نہیں۔ تو قصہ مذکورہ میں ان چاروں (۱۔ شدید گرمی ۲۔ مچھر ۳۔ مکھیاں ۴۔ تلاوت بالجہر) کے بیک وقت جمع ہونے کا تذکرہ ہی اس کے جھوٹا ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بے ادبی

اللہ تعالیٰ کے مقدس پیغمبروں میں سے کسی ایک کا منکر و کافر سب کا منکر و کافر سمجھا جاتا ہے۔ یونہی اولیاء کاملین میں سے کسی ایک کا بے ادب و گستاخ سب

کا بے ادب و گستاخ قرار پاتا ہے۔ چنانچہ اس فرضی حکایت کے گھڑنے والے نے جب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف بکواسات کیں تو اس نے امام شافعی علیہ الرحمۃ کو بھی معاف نہ کیا۔ ان کی ذات اقدس کی طرف بھی اس بدنصیب نے بہت بڑے گناہ کی نسبت کردی۔ لکھتا ہے کہ "قفال مذکور" مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھتے ہوئے ایسے آداب بجالایا کہ (لایجوز الشافعی دونها) ان کے بغیر امام شافعی کے اعتقاد میں نماز جائز نہیں ہوتی۔ حالانکہ آداب نماز کو وہ درجہ ہرگز حاصل نہیں کہ ان کی بجا آوری کے بغیر نماز درست نہ ہو بلکہ ایسا اعتقاد بجائے خود بہت بڑا گناہ ہے۔ دیکھئے امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا آداب میں سے ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اکثر ایسا ہی کیا ہے (مشکوۃ ص ۸۷) لیکن اسے فرض و واجب جاننا شدید گناہ ہے۔ چنانچہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود نے ائمہ مساجد کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔ لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من الصلوۃ یری ان حقا علیه ان لا ینصرف الا عن یمینه۔ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کو کچھ نہ دے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ نماز سے فارغ ہو کر دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا واجب و فرض ہے (مشکوۃ ص ۸۷) معلوم ہوا کہ ادب نماز کو فرض کا درجہ دینا شیطانی کام ہے۔ امام شافعی اس سے محفوظ ہیں مفتری بد نصیب نے ان پر افتراء باندھا ہے۔

جھوٹ ہی جھوٹ

قرآن وحدیث نے ہمیشہ سچ بولنے اور جھوٹ چھوڑنے کا حکم دیا ہے کیونکہ جب ایک جھوٹ بولا جائے تو اسے سچ ثابت کرنے کے لیے اور کئی جھوٹ بولنے پڑتے ہیں چنانچہ مندرجہ جھوٹی حکایت میں جھوٹوں پر پردہ ڈالنے کے لیے اور کئی طرح کے جھوٹ بولے گئے۔

☆۔ ایک رسالہ میں فیصل آبادی وہابی نے حنفی نماز کے نقشہ میں رکوع کا

ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اصل عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ رکوع کیا جائے۔

☆۲۔ یونہی اس نے نبیذ تمر کا ترجمہ گاڑھا شربت کیا ہے حالانکہ نہ نبیذ کا یہ ترجمہ ہے نہ اسے نبیذ مستلزم ہے بلکہ کھجور ملے پتلے پانی پر بھی نبیذ کا اطلاق ہو سکتا ہے نیز عند الاحناف گاڑھے شربت سے وضو جائز نہیں۔ (ردالمختار ج ۱ ص ۱۵۲)

☆۳۔ ھذہ صلوۃ ابی حنیفۃ کا ترجمہ رسالہ میں لکھا ہے۔ یہ ہے حنفی مذہب کی کم از کم جائز نماز۔ اور پسروری وہابی لکھتا ہے۔ یہ ہے حنفی نماز یہ دونوں ترجمے غلط ہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔ یہ ابو حنیفہ کی نماز ہے۔ (وہ یونہی پڑھا کرتے تھے) معاذ اللہ۔

☆۴۔ رسالہ میں "مذہب الشافعی" کا ترجمہ عمل بالحدیث کیا گیا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ ان مسائل کے مجموعہ کا نام "مذہب الشافعی" ہے حضرت امام شافعی نے استنباط فرمایا۔ اور ان کے مقلدین نے ان مسائل میں ان کی تقلید کی۔

☆۵۔ پسروری وہابی نے "مذھب ابی حنیفۃ" کا ترجمہ حنفیت کیا ہے اور "مذہب الشافعی" کا ترجمہ امام شافعی والے مسلک پر کار بند ہوئے حالانکہ جب اس نے پہلے لفظ کا ترجمہ حنفیت کیا ہے تو دوسرے کا "شافعیت کرنا چاہیے تھا مگر یہ انداز صرف اس لیے بدلا گیا۔ تا کہ پڑھنے والا دھوکا کھائے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ سلطان نے بقول ان کے شافعیت اختیار کی تھی۔ جو کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی تقلید سے عبارت ہے جسے شرک ثابت کرنے کے لیے اپنے دلوں کی طرح سینکڑوں صفحات کالے کر دیئے گئے اور پھر بھی نامراد رہے۔ ۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم
نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

☆۶۔ پسروری وہابی نے "قفال" کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے امام شافعی

کے مسلک پر نماز پڑھی جو احادیث کے مطابق تھی حالانکہ عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ "احادیث کے مطابق تھی" کیا جائے۔

☆۷۔ صاحب حیوۃ الحیوان نے عربی عبارت میں سیدنا امام الاعظم کا نام پہلے اور سیدنا امام الشافعی کا نام بعد میں لکھ کر دونوں کے لیے جملہ دعائیہ رضی اللہ عنہما استعمال کیا ہے تاکہ دونوں سے ان کا حسن اعتقاد ظاہر ہو جائے مگر پسروری وہابی نے عیاری سے کام لیا ان کی عبارت میں اپنی طرف سے تصرف کیا اور ضمیر تثنیہ "عنہما" کو ضمیر مفرد "عنہ" سے بدل دیا جس سے کلمہ دعائیہ صرف حضرت امام شافعی سے مختص ہو گیا۔ یہ فریب کاری کی بدترین مثال ہے۔

سوال

جب یہ حکایت اس قدر جھوٹی ہے تو اسے "حیواۃ الحیوان" میں جگہ کیوں دی گئی؟

الجواب

مصنف نے اسے اثبات مسئلہ کے لیے ذکر نہیں کیا بلکہ رد کرنے کے لیے ذکر کیا ہے چنانچہ انہوں نے "خیر مستقیم" کہہ کر اس مردود حکایت کو نادرست قرار دے دیا ہے۔ مگر مخالفین اپنی بد فہمی کی بنا پر رد کرنے والے کو رلوی سمجھ رہے ہیں۔ ؎

رلو کو اس کا رلوی گائیں
کیا بے پر کی اڑاتے یہ ہیں

کتاب مذکور میں اور بھی کئی جھوٹی کہانیاں ذکر کرکے ان کا رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں انما ذکرنہ لانبہ علی انہ لا یعتقد صحتہ میں نے یہ کہانی اس لیے لکھی تاکہ اس کا رد کرکے تنبیہہ کروں کہ اس کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے۔ (حیاۃ الحیوان ج ۱ ص ۳۴۶)

وہابیوں کی ناکامی

اس منگھڑت حکایت سے وہابی ہفت روزہ نام نہاد "الاسلام" نے ثابت کرنا چاہا کہ وہابی مذہب بھی پرانا ہے۔ مگر اس کا یہ دعویٰ غلط اور غیر ثابت ہے کیونکہ محمود غزنوی علیہ الرحمۃ حنفی المذہب تھے اور "قفال مروزی" شافعی المذہب۔ وہ سیدنا امام الاعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد تھے۔ اور یہ سیدنا الامام الشافعی علیہ الرحمۃ کے۔ نہ وہ غیر مقلد وہابی تھے نہ یہ۔

وہابی نماز کا نقشہ

محمود غزنوی سے کئی سو سال بعد وہابی مذہب پیدا ہوا۔ اس مذہب کے پیروکار اگر اس وقت موجود ہوتے تو ان کی نماز کا نقشہ درج ذیل بھیانک شکل میں پیش ہوتا۔ قفال پہلے آٹے میں شراب ملا کر روٹی پکاتا پھر اسے اونٹ کی منی کے ساتھ کھاتا پھر سیر بھر پانی میں سیر بھر پیشاب ڈال کر وضو کرتا پھر خنزیر کی کھال اوڑھتا اس کے ایک حصہ پر بھینسے کی منی دوسرے پر بیل کا پیشاب تیسرے پر انگور کی شراب چوتھے پر استحاضہ کا خون ملتا۔ پھر مسجد میں جوتوں سمیت داخل ہوتا۔ برہنہ سر ٹانگیں پھیلا کر مسجد میں تھوکتے ہوئے نماز پڑھتا اور آخر میں کہتا ـــــــ سلطان معظم یہ ہے وہابی مذہب کی نماز۔ پھر ثبوت کے لیے "لغات الحدیث مصنفہ وحید الزمان اہل حدیث کی درج ذیل عبارت پیش کرتا"

(۱) جو روٹی شراب ملا کر پکائی جائے اس کا کھانا درست ہوگا (ص ۲۰ م-۲) حلال جانوروں کی منی حلال بھی ہے اور پاک بھی ص ۹۹ م (۳) پانی قلیل ہو یا کثیر نجاست گرنے سے پاک رہتا ہے جب تک وصف نہ بدلے ن (۴) سور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ص ۲۴ و ص ۸۹ اھ (۵) جانوروں کا پیشاب نجس

نہیں ص ۲۳۰ سو (۲) شراب حرام ہے نجس نہیں ص ۸ ن ۔ (۷) حیض کے سوا سب خون پاک ہیں ص ۴۹۔ (۸) مسجد میں جوتوں سمیت نماز پڑھنا اور مسجد میں تھوکنا درست ہے ص ۵۸ ب۔

اعتراض ۹۶

مولانا سعید بنارسی لکھتے ہیں

ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز میں ہے کہ ذمی جزیہ دینے والا اگر ہمارے پیغمبر محمد ﷺ کو گالیاں دے تو ابوحنیفہ کے نزدیک عہد ذمی نہیں ٹوٹتا۔ اس کو قتل نہ کرنا چاہیے۔ ص ۲۰ الجرح علی ابی حنیفہ ' حقیقت الفقہ ص ۲۲۳ مسئلہ نمبر ۵۴۱ میں ہے

آنحضرت ﷺ کے گالی دینے سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۸۰' کنز ص ۲۳

اعتراض

حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۴۳ میں ہے

ذمی مسلمان عورت سے زنا کرے تو بھی عہد نہیں ٹوٹتا۔ کنز ص ۲۳

اعتراض

قاری سیف اللہ فرماتے ہیں فتاوی عالمگیری جلد ۲ ص ۲۵۲ سطر نمبر ۲۴ اور ردالمختار جلد ۳ ص ۲۷۸ وغیرہ میں ایک عجیب قیاس بھی لکھا ہے کہ اگر ذمی ایک دینار جزیہ سے ادا نہ کرلے تو اس کا عہد ٹوٹ گیا اور خون اور مال اس کا حلال ہوگیا اور اگر بیت اللہ شریف کو جلائے اور مسجد نبوی کو ویران کردے اور اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کو نعوذ باللہ گالیاں دے تو پناہ اور عہد اس کا باقی ہے اور خون اور مال اس کا محفوظ ومعصوم۔ (فتاوی حدیث اور فتاوی عالمگیری ص ۱۳)

تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

بناری سے پہلے یہ اعتراض صاحب ظفر المبین نے کیا ہے اور کہا ہے کہ اس مسئلے میں امام صاحب نے صریح ان دو حدیثوں کا خلاف کیا ہے پہلی حدیث ابوداؤد میں روایت ہے علی سے ان یھودیۃ کانت تشتم النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم الخ یعنی تحقیق ایک عورت یہودیہ برا کہتی تھی آنحضرت ﷺ کو اور عیب اور طعن کرتی تھی پس گلا گھونٹا ایک شخص نے اس کا یہاں تک کہ مرگئی۔ پس معاف فرمایا نبی ﷺ نے خون اس کا دوسری حدیث ابوداؤد میں روایت ہے ابن عباس سے ان اعمی کانت لہ ام ولد الخ یعنی تحقیق ایک اندھا کہ تھی اس کے پاس حرام گلی دینے والی نبی ﷺ کو۔ پھر منع کرتا تھا وہ اندھا اس کو اس بات سے پس باز نہ آتی تھی۔ پس جب ہوئی ایک رات لی اس اندھے نے ایک لکڑی تیغ گلی ہوئی۔ پس رکھا اس کو اس کے پیٹ پر اور تکیہ کیا اس پر یعنی زور سے دبایا پس قتل کیا اس کو پس پہونچی خبر اس کی نبی ﷺ کو پس فرمایا خبردار گواہ رہو تحقیق خون اس کا رائیگاں ہے۔ اس اعتراض کا جو جواب ناصر الملتہ والدین جناب مولنا حکیم وکیل احمد صاحب نے دیا ہے۔ اسے ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

وہ ہم نہیں جسے تو اے فلک بگاڑ سکے
کدھر خیال ہے اتنی تری مجال نہیں

ان دونوں حدیثوں میں اور امام کے مذہب میں کیا مخالفت ہے۔ امام یہ کہتے ہیں کہ جو کافر ذمی کہ مطیع اہل اسلام ہوگیا ہو اور جزیہ دینا اس نے قبول کرلیا ہو اور باادائے جزیہ اس نے اپنی جان ومال کی حفاظت کرلی ہو وہ اگر آنحضرت ﷺ کو گالی دے تو اس گالی دینے سے اس کا عہد امان نہیں ٹوٹے گا اور عقد ذمیت اس سے مرتفع نہ ہوگا بشرطیکہ اعلان اور مداومت نہ کرے اس وجہ سے کہ گالی دینا آنحضرت ﷺ کو کفر ہے اور ذمی میں کفر پہلے ہی موجود ہے۔ پس ہرگاہ کفر سابق قدیم اس کا مانع اس کے ذمی ہونے سے نہ ہوا اور باوجود کفر کے بسبب ادا کرنے

جزیہ کے جان ومال کا اس کے محفوظ رکھنا اہل اسلام پر واجب ہوا پس کفر طاری جو ذمی ہونے کی حالت میں اس سے صادر ہوا کیوں اس کے عہد کو توڑ ڈالے گا۔ اور باایں ہمہ اس کے بھی امام قائل ہیں کہ اگرچہ قتل اس کا واجب نہیں مگر تادیب اور تعزیر دینا اس کو واجب ہے اور تعزیر بالقتل بھی جائز ہے۔ درمختار میں ہے۔ ویودب الذمی ویعاقب علی سبہ دین الاسلام او القرآن اوالنبی حاوی وغیرہ۔ قال العینی واختیاری فی السب انه یقتل وتبعه ابن الھمام انتھی۔ یعنی حاوی وغیرہ میں ہے کہ ادب دیا جاوے ذمی اور عقاب کیا جاوے اس پر بسبب گالی دینے کے دین اسلام کو یا قرآن یا نبی کو اور کہا عینی نے کہ مختار میرا گالی دینے میں یہ ہے کہ مار ڈالا جاوے اور تابع ہو ان کے جواز قتل میں ابن الہمام۔ اور رد المحتار میں خیر الدین رملی استاد صاحب درمختار سے منقول ہے لا یلزم من عدم النقض عدم القتل وقد صرحوا قاطبة بانه یعزر علی ذلک ویؤدب وھو یدل علی جواز القتل زجر الغیرہ اذیجوز الترقی فی التعزیر الی القتل انتھی۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ نہیں لازم آتا ہے نہ ٹوٹنے سے عہد ذمیت کے نہ جائز ہونا قتل کا اور تحقیق تصریح کی ہے تمام مشائخ نے اس امر کی کہ گالی دینے والا ذمی تعزیر کیا جاوے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مار ڈالنا بھی اس کا جائز ہے۔ جب اس سے مقصود تنبیہہ اوروں کو ہو کیونکہ تعزیر ساتھ قتل کے بھی جائز ہے۔ اور اس کے بھی امام قائل ہیں کہ وہ حکم اسی وقت تک ہے جب ذمی اعلان اور تکرار نہ کرے بلکہ ایک دو مرتبہ پوشیدہ گالی دے دیوے اور اگر وہ بطور اعلان کے سبھوں کے سامنے بیباک ہو کے گالی دیتا ہو یا اس کی عادت گالی دینے کی ہو اور اکثر اس سے یہ حرکت ہوتی ہو تو ایسی صورت میں قتل اس کا ضرور ہے۔ ردالمحتار میں اور منتقی سے منقول ہے ای اذا لم یعلن فلو اعلن بشتمه او اعتادہ قتل ولو امراۃ وبه یفتی الیوم انتھی یعنی ذمی کو بسبب گالی دینے آنحضرت ﷺ کو اس وقت ہے جب کہ وہ بطور اعلان کے گالی نہ دے۔ پس اگر اعلان کیا اس نے شتم نبی ﷺ کا یا عادت کرلی اس کو مار ڈالا جاوے گا

اگرچہ عورت ہو اور اسی پر فتویٰ ہے اس زمانے میں۔ اور بھی ردالمحتار میں ابن
تیمیہ کی کتاب الصارم المسلول سے منقول ہے افتی اکثرھم بقتل من سب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اہل الذمة وان اسلم بعد اخذہ وقالوا
یقتل سیاسة انتھی یعنی فتویٰ دیا ہے اکثر حنفیہ نے اس ذمی کے مار ڈالنے کے
ساتھ جو گالی دے آنحضرت ﷺ کو اگرچہ اسلام لائے وہ بعد گرفتار ہونے اور کہا
حنفیہ نے کہ مار ڈالا جاوے وہ بنظر سیاست۔ اور بھی درمختار میں ہے رایت فی
معروضات المفتی ابی السعود انه ورد امر سلطانی بالعمل بقول
ائمتنا القائلین بقتله اذا ظهر انه معتاده انتھی یعنی دیکھا میں نے
معروضات مفتی ابو السعود رومی میں کہ وارد ہوا حکم بادشاہی واسطے عمل کرنے کے
اوپر قول ائمہ حنفیہ کے کہ قتل کیا جاوے جبکہ گالی دینا اس کی عادت ہووے۔ اور
یہی درمختار میں ابن کمال پاشا سے منقول ہے الحق انه یقتل عندنا اذا اعلن
بشتمه علیه السلام صرح به فی سیر الذخیرة انتھی یعنی حق یہ ہے کہ
ذمی گالی دینے والا نبی ﷺ کو قتل کیا جاوے گا جب کہ اعلان کرے ساتھ گالی دینے
کے تصریح کی ہے اس کی کتاب السیر میں ذخیرہ برہانیہ کے۔ ایسے ہی اور کتب فقہ
میں مصرح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ذمی اگر آنحضرت ﷺ کو اتفاقاً
گالی دیدے۔ تو عہد ذمیت اس کا صرف اس گالی دینے سے نہ ٹوٹے گا اور مجرد
اس گالی کے وہ حربی نہ سمجھا جاوے گا اور قتل اس کا واجب نہ ہو گا مگر تعزیر اس پر
قائم کی جاوے گی اور سیاست اگرچہ ساتھ قتل کے ہو اس پر جاری ہوگی۔ اور اگر
وہ باعلان دیتا ہو یا عادت اس کی رکھتا ہو تو اس کو مار ڈالنا ضرور ہے۔ ہر گاہ یہ معلوم
ہوا۔ پس اب سمجھنا چاہیے کہ مذہب حنفیہ میں اور ان دونوں حدیثوں میں جو
آپ نے ذکر کیں کچھ بھی مخالفت نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ مذہب حنفیہ کا یعنی
نہ مارنا کافر کو بسبب گالی دینے نبی کے ذمی میں ہے نہ ہر کافر میں اور ان دونوں
حدیثوں میں یہ تصریح نہیں کہ وہ دونوں عورتیں کہ بوجہ گالی دینے کے ماری گئیں
ذمی نہیں بلکہ اول حدیث میں تو تصریح ہے کہ وہ عورت یہود میں سے تھی اور

یہود جو مدینہ منورہ میں تھے وہ ذمی نہ تھے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے کبھی ان پر جزیہ نہیں مقرر کیا اور نہ ان پر حکم اہل ذمہ کا جاری کیا بلکہ اوائل میں ان سے معاملہ بلا عوض مال کر لیا گیا تھا۔ بعد چند سال کے یہود کا اخراج کر دیا گیا اور بعضوں سے مقاتلہ کیا گیا جیسا کہ فتح القدیر میں مذکور ہے اما الیہود فلم یکونوا اھل ذمۃ بمعنے اعطاھم الجزیۃ بل کانوا اصحاب موادعۃ بالمال یوخذ عنھم الی ان امکن اللّٰہ منھم لانہ لم توضع جزیۃ قط علی الیہود انتھی۔ یعنی لیکن یہود پس نہ تھے وہ لوگ اہل ذمہ معنے دینے ان کے کے جزیہ کو بلکہ تھے وہ اصحاب مصالحت بغیر مال کے کہ لیا جاتا ہو ان سے یہاں تک کہ قادر کیا اللہ نے اپنے رسول کو ان پر اور غالب کیا ان پر اس واسطے کہ نہیں مقرر کیا گیا جزیہ کبھی اوپر یہود کے۔ پس اگر ایسی کوئی روایت ہوتی جس سے یہ صاف ثابت ہوتا کہ کوئی کافر ذمی بسبب گالی دینے نبی کے عہد نبوی میں مارا گیا یا آپ نے کسی ایسے کافر کے مارنے کا حکم کیا تو البتہ مذہب حنفیہ پر اعتراض ہوتا اور یہ حدیثیں جو آپ نے بیان کیں انہیں اس کا نشان نہیں۔ دوسرے یہ کہ ان دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ وہ دونوں عورتیں جو ماری گئیں وہ آنحضرت ﷺ کو بالاعلان گالی دیتی تھیں اور عادت اس کی رکھتی تھیں۔ اور ابھی معلوم ہو گیا کہ ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک قتل ضرور ہے۔ اور نہ واجب ہونا قتل کا اس وقت ہے جب ذمی گالی کے ساتھ اعلان نہ کرے اور اس کی عادت نہ رکھے۔ ہاں اگر ایسی کوئی حدیث ہووے کہ جس سے مارا جانا ذمی کا صرف دو ایک دفعہ گالی دینے سے ثابت ہووے تو البتہ اعتراض ہو سکتا ہے ورنہ نہ۔ تیسرے یہ کہ جس صورت میں کہ حنفیہ کے نزدیک عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا ہے اس صورت میں بھی مار ڈالنا ذمی کو بقصد زجر وسیاست جائز ہے اور ان دونوں حدیثوں سے اس قدر ثابت ہے کہ وہ دونوں عورتیں بسبب گالی دینے کے ماری گئیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو جائز رکھا اور مارنے والے پر کچھ زجر نہیں کیا۔ یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو خواہ مخواہ مار ڈالنا واجب ہے تاکہ اعتراض مخالفت درست ہووے۔

علاوہ ازیں ایسی بھی حدیثیں وارد ہیں کہ جن سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ کفار نے بارہا آنحضرت ﷺ کو گالی دی ہے اور آپ نے ان کو نہیں مارا۔ ابونعیم نے دلائل النبوہ میں ابن عباس سے روایت کی ہے تفسیر میں اس آیت کی یاایھا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا یعنی اے ایمان والو نہ کہو تم ہمارے رسول سے راعنا بلکہ کہو انظرنا۔ راعنا بلسان الیھود السب القبیح فکان الیھود یقولون اعلنوابھا فکانوا یقولون ذلک ویضحکون فیما بینھم فانزل اللّٰہ ھذہ الایۃ انتہی حاصل اس کا یہ ہے کہ راعنا بلغت یہود بری گالی ہے پس جب وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے تھے راعنا کہتے تھے۔ صحابہ ان کے کہنے سے یہ سمجھے کہ یہ کوئی اچھا کلمہ ہے۔ وہ بھی کہنے لگے۔ پس اللہ نے اس آیت کو نازل کیا اور حکم کیا کہ تم راعنا نہ کہو۔ اگر کہنا ہو تو انظرنا کہو کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ اے رسول اللہ آپ ہماری طرف دیکھئے اور توجہ کیجئے۔ اور صحیح بخاری و مسلم و سنن وغیرہ میں موجود ہے کہ یہود جب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے تو بجائے السلام علیکم کے السام علیکم کہتے اور سام کے معنی ان کے نزدیک موت اور لعنت کے ہیں۔ آنحضرت ﷺ اس کے جواب میں صرف علیکم فرماتے۔ پس ان احادیث سے یہ ثابت ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ کو گالیاں دیتے تھے۔ مگر آپ ان کے مارنے کا حکم نہیں فرماتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافر کو بسبب گالی دینے کے مار ڈالنا ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر تعزیراً مار ڈالا جائے گا تو کچھ حرج بھی نہ ہوگا بخلاف مسلمان کے کہ اگر وہ نبی کو گالی دے گا تو کافر ہو جاوے گا۔ اور مسلمانوں پر اس کا مار ڈالنا لازم و واجب ہو جاوے گا انتہی۔ (نصرۃ المجتہدین۔ اصح المطابع لکھنؤ ص ۵۱۔ ۵۵)

اعتراض ۹۷

فقال ابو رعف فکتب الفاتحۃ بالدم علی جبھتہ وانفہ لا ستشفاء وبالبول ایضا ان علم فیہ شفاء لا باس بہ الخ۔ (شامی ص ۱۵۴ ج ۱ مطبوعہ

کوئٹہ)

اگر نکسیر پھوٹ پڑے اور وہ خون سے اپنی پیشانی اور ناک پر فاتحہ لکھ لے تو تندرستی و صحت حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور پیشاب کے ساتھ لکھنا بھی اگر شفاء کا یقین ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (ردالمختار شرح درمختار (المعروف شامی)

جے پوری لکھتے ہیں

جو نکسیر بند نہ ہوتی ہو تو قرآن کی آیت کو خون سے پیشانی پر لکھنا جائز ہے عالمگیری جلد ۴ ص ۳۴۶ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۲۰۰)

مزید لکھتے ہیں

خون سے سورۃ فاتحہ (سورہ اخلاص) ماتھے پر لکھنا جائز ہے اگر امتحانا معلوم ہو کہ خون بند ہو جائے گا درمختار جلد ۱ ص ۱۰۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۹)

الجواب

شامی میں تداوی بالحرام (یعنی حرام کے ساتھ علاج) کا عنوان ہے اس عنوان کو ذہن میں رکھیں اور اس عنوان کے تحت اس مسئلہ کو سمجھنے کی کوشش کریں مسئلہ دراصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے کہ جس کا علاج بالحلال (حلال اشیاء کے ساتھ علاج) ممکن نہیں اور سوائے علاج بالحرام کے کوئی چارہ نہیں تو اب کیا کیا جائے ایسے مریض کو مرنے اور ہلاک ہونے دیا جائے یا اس کی جان بچانے کے لیے علاج بالحرام کا طریقہ اختیار کیا جائے اصل صورت مسئلہ کی یہ ہے جو اوپر بیان ہوئی اس میں بھی ہمارے فقہاء کرام نے اختلاف کیا ہے اور بالخصوص سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ" نے علاج بالحرام کو جائز نہیں کہا کیونکہ حرام میں شفاء نہیں ہے اور یہاں تک کہہ دیا کہ اگر موت واقع ہونے اور جان جانے کا خطرہ بھی ہو تب بھی حرام سے علاج کی اجازت نہ دی جائے گی جیسا کہ شامی ہی میں امام علاء قدس" سے منقول ہے ۔ حنی بخشی علیہ الموت وقد علم انہ لو کتب فاتحہ الکتاب او الاخلاص بذالک الدم علی

جبهنه ینقطع فلا یرخص فیه اگر نکسیر والے کو موت کا خطرہ بھی ہو اور اسے کسی ذریعہ سے اس بات کا یقین بھی ہو کہ اگر نکسیر کے خون سے اس کی پیشانی پر سورۃ فاتحہ یا اخلاص لکھی جائے تو نکسیر ختم ہو جائے گی اور جان بچ جائے گی پھر بھی خون کے ساتھ لکھنے کی اجازت نہیں۔ غیر مقلدین ذرا بغض اور عناد کی سیاہ عینک مستقبل میں سیاہ چہرے سے اتار کر شامی کی یہ عبارت پڑھیں تاکہ آپ کے علم میں بھی اضافہ ہو جائے۔ مگر بعض فقہاء کرام نے علاج بالحرام کو حالت اضطراری میں کسی ماہر ڈاکٹر یا حاذق حکیم جو دیندار بھی ہو اور مستند بھی کے تجویز کرنے کے بعد جائز کہا کیونکہ حالت اضطراری و مجبوری میں حرام کی حرمت فی الوقت ساقط ہوجاتی ہے جیساکہ خود قرآن مجید اس پر شاہد ہے "الا ما اضطررتم فمن اضطر" (سورہ بقرہ پارہ ۲۵ آیت نمبر ۱۷۳ سورہ انعام پارہ ۸۔ مگر جو شخص مجبور ہوگیا) کے الفاظ شاہد و عادل ہیں صورت مذکورہ میں اضطرار اس حد تک ہے کہ جان جانے اور ہلاک ہونے کا خطرہ ہے مگر اس کے باوجود ہمارے فقہاء کرام سوچ بچار کے ساتھ قدم رکھتے ہیں غیر مقلدین حضرات کے نزدیک بھی یہ بات مسلم ہے کہ حالت اضطرار میں علاج بالحرام جائز ہے جیساکہ نزل الابرار من فقہ نبی المختار ص ۳۰۱ میں علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں کہ اذا استعمل برائی الطبیب الحاذق جب کہ ماہر حکیم کی رائے سے استعمال کی جائے اور اسی کتاب کے ص ۳۱ پر ہے وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یوجد دواء افرحلال یوثر اثرہ کما رخص الخمر العطشان واکل المیتة للمضطر اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجازت ہے اس بات کی کہ (علاج بالحرام) جائز ہے۔ جب کہ کوئی دوسری دواء حلال موثر نہ پائی ہے جیساکہ بوقت ضرورت پیاسے کے لیے شراب اور بھوکے کے لیے مردار جائز ہے۔ امام شاہ ولی اللہؒ رقمطراز ہیں۔ واختلف اهل العلم فی التداوی بالشی النجس فاباحہ کثیر منهم التداوی به (المسوی ص ۳۰) نجس چیز کے ساتھ دواء کرنے میں اہل علم کا اختلاف ہے بہت سے لوگوں نے اس (نجس) کے ساتھ علاج کو مباح

قرار دیا ہے۔ نیز نمبر۱ بول ماکول اللحم (پیشاب جن کا گوشت کھلیا جاتا ہے) نجس ہے دواء کے لیے ہو یا کسی اور چیز کے لیے دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ناجائز ہے جیسا کہ درمختار میں لا للتداوی ولا لغیرہ عند ابی حنیفة امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (بول مایوکل لحمہ) نہ دوا کے لیے نہ کسی غیر دوا کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔ نمبر۲ (وظاھر المذھب المنع) اور ظاہر مذہب منع کا ہے۔ شامی میں دیگر اختلافی الفاظ کی موجودگی میں اس مسئلے کو متفق علیہ انداز میں پیش کرنا غیر مقلدین احناف کے ساتھ دشمنی کی بین دلیل ہے۔ نمبر۳ کتاب کے متن میں بول ماکول اللحم اور اس کی نجاست وطہارت کی بحث ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ کتابت بول (پیشاب کے ساتھ لکھنا) میں کس کا پیشاب مراد ہے انسان کا یا کسی اور کا ہم غیر مقلدین کو چیلنج کرتے ہیں کہ وہ کوئی ایک عبارت ایسی دکھائیں جس میں انسان کے پیشاب وغیرہ کے الفاظ ہوں۔ قیامت کی صبح تک ایسے الفاظ پیش نہیں کرسکتے زور آزمائی کرکے دیکھ لیں ہم دعوے سے کہتے ہیں اس بول سے مراد انسانی بول نہیں بلکہ ماکول اللحم کا بول مراد ہے ہمارے اس دعوی پر پہلی دلیل یہ ہے کہ یہاں (کتاب میں) بحث ہی بول ماکول اللحم کی ہے لہٰذا کتابت بالبول میں بھی یہی مراد ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ دوا کے لیے اس کا استعمال حدیث مبارکہ سے ثابت ہے اگرچہ بنابر خصوصیت تھا تیسری دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کے بول کو بعض فقہاء نے پاک اور طاہر کہا ہے اور خود غیر مقلدین اسے صرف پاک ہی نہیں بلکہ قابل شرب مانتے ہیں جیسا کہ "اونٹ" گائے بکری بلکہ گھوڑے کا پیشاب پینا بھی جائز ہے (فتاوی ثنائیہ ص ۳۱۲ ج ۲ اور اسی قسم کا مفہوم عرف الجادی اور نزل الابرار ص ۲۹۹ میں بھی غیر مقلدین نے لکھا ہے) چوتھی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا تداوی اور عدم تداوی میں بول کے استعمال کو ممنوع قرار دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کسی حنفی کے نزدیک انسانی بول سے کتابت جائز نہیں کیونکہ اس کی نجاست متفق علیہ ہے کتابت کے جواز کا قول اسی بول سے متعلق ہو سکتا ہے جس کے پاک ہونے میں اقوال موجود ہیں اب آیئے ایسی حالت

اضطراری کہ جس میں موت کا خطرہ زیادہ غالب ہو اگر کوئی ڈاکٹر یا طبیب ماکول اللحم۔کے بول سے فاتحہ کی کتابت تجویز کرے جب کہ یہ بول محققین کے نزدیک پاک ہی نہیں بلکہ پینے اور استعمال کرنے کے قابل ہے تو اس اضطرار میں بربنائے ضرورت جواز کی صورت نکل سکتی ہے جب کہ قطعی حرام بھی جائز ہو جاتے ہیں۔
خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کتابت بالبول والا مسئلہ علاج بالحرام کا فرع ہے جن حضرات نے علاج بالحرام کو ناجائز کہا ہے انہوں نے ہی کتابت بالبول کو حرام کہا ہے اور جنہوں نے حالت اضطراری بصورت بیماری ہو یا جبرو اکراہ وغیرہ علاج بالحرام کو جائز کیا ہے۔ انہوں نے کتابت بالبول کو بھی جائز کیا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ نمبرا علاج بالحرام سے شفاء کا علم ہو نمبر۲۔ علاج بالحلال کی کوئی صورت ممکن نہ ہو نمبر ۳۔ موت کا خطرہ غالب ہو نمبر۴۔ کسی ماہر ڈاکٹر اور حاذق حکیم کی تجویز ہو نمبر۵۔ ڈاکٹر وطبیب مسلمان اور متقی وپرہیزگار بھی ہو ایسی حالت اضطراری میں اگرچہ حرمت فی الوقت ساقط ہوجاتی ہے مگر پھر بھی اگر یہ مضطر اور مجبور آدمی جو مصیبت میں مبتلاء ہے اگر صبر کرے اور طریقہ علاج بالحرام کو نہ اختیار کرے اور اسی حالت میں فوت ہو جائے تو ثواب اور اجر کا مستحق ہو گا قارئین ایسی عظیم الشان کتاب جو تمام کتب آسمانیہ سے زیادہ محفوظ اور زیادہ پڑھی جاتی ہے جسے بے وضو آدمی چھو نہیں سکتا جسے جنبی تلاوت نہیں کر سکتا اور نہ ہاتھ لگا سکتا ہے حیض ونفاس والی عورتیں جسے مس نہیں کرسکتیں جسے خدا تعالی نے صحف مطہرہ فرمایا جس کی تعظیم عین متکلم کی تعظیم ہے اس کتاب کے متعلق یہ خیال کرنا کوئی قیصہ (العیاذ باللہ) اس کی کتابت بول الانسانی سے اجازت دیتا ہے بعید از عقل وانصاف ہے خاص طور پر امام اعظم ابوحنیفہ کی ذات گرامی اس سے بالکل بری ہے کیونکہ وہ نجس ہونے میں بول انسانی اور بول ماکول اللحم میں روا نہیں رکھتے جیسا کہ عرف الشذی والبرجندی میں موجود ہے بول مایوکل اللحمه طاهر عند مالک وکذالک مذهب احمد ومذهب محمد وزفر ونجس عند ابی حنیفة وشافعی۔ پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے امام مالک کے نزدیک طاہر ہے اور اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے اور امام

محمد زفر کا مذہب ہے اور امام ابو حنیفہ امام شافعی کے نزدیک نجس ہے۔ بڑے بڑے فقہاء کرام اور تمام غیر مقلدین ما یوکل اللحمہ کے بول کی طہارت کے قائل ہیں اور بول انسانی کی طہارت کا کوئی بھی قائل نہیں تو یہی اس بات کی دلیل ہے کہ کتابت بالبول میں بول سے مراد ما یوکل اللحمہ کا بول ہے نہ کہ انسان کا بول۔

اعتراض ۹۸

دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔ سیف محمدی ص ۴۰ مسئلہ نمبر ۷ پوری لکھتے ہیں

کتے اور ہاتھی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ درمختار جلد ا ص ۱۰۴' منیہ ص ۳۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۱۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے

ایما اھاب دبغ فقد طھر (رواہ الترمذی)

صحیح مسلم میں ہے

اذا دبغ الاھاب فقد طھر

جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے۔

ھلا اخذتم اھابھا فقد بغتموہ

تو حدیث ایما اھاب۔ اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔

وہابیوں کا بڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی' عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم ص ۱۳۳ میں لکھتا ہے۔

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطھر لجلد میتۃ کل حیوان کما یفیدہ لفظ عموم کلمۃ ایما وکذالک لفظ الاھاب لیشتمل

بعمومه جلد الماکول اللحم وغیرہ یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے۔ جیسے ایما کا عموم اس کا فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اهاب اپنے عموم کے لحاظ سے حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم ﷺ پر آتا ہے۔ کیونکہ آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ میں کتے کی کھال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث "نهی عن جلود السباع" میں احتمال ہے کہ نہی قبل از دباغت پر محمول ہو چنانچہ وہابیوں کا بزرگ عون المعبود جلد ۴ ص ۱۷ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے یہ شوکانی صاحب وہی ہیں جن سے نواب صدیق حسن مدد مانگتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ رائے در اللہ بار ہاب سخن شیخ سنت مدے قاضی شوکاں مدے

قال الشوکانی ماحصله ان الاستدلال بحدیث النهی عن جلود السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا یطهر جلود السباع بناء علی انه مخصص للاحادیث القاضیة بان الدباغ مطهر علی العموم غیر ظاهر لان غایته مافیه مجرد النهی من الانتفاع ولا ملازمنه بین ذالک وبین النجاسة کما لا ملازمنه بین النهی عن الذهب والحریر ونجاستهما شوکانی نے کہا حدیث نہی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصص ہے جن میں دباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے۔ ٹھیک نہیں کیونکہ حدیث نہی عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ نہی عن الانتفاع ہے جب کہ نہی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی لزوم نہیں یعنی جس چیز سے انتفاع کی نہی ہو لازم نہیں کہ وہ نجس ہو جس طرح (مرد کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی نہی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔

پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض ۹۹

اسی طرح ہاتھی کا چمڑہ بھی پاک ہے (سیف محمدی ص ۴۵ مسئلہ نمبر ۸، حقیقت الفقہ ص ۲۰۲ مسئلہ نمبر ۳۶۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حدیث ایما اھاب دبغ فقد طھر کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی وہابی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے تو وہ حدیث پیش کی جائے۔

بیہقی نے حضرت انس سے روایت کی ہے کہ سرور عالم ﷺ ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑا دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض ۱۰۰

اگر بڑے کتے کو بھی بغل میں دبائے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (سیف محمدی ص ۳۳، حقیقت الفقہ ص ۲۱۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں۔

ولا نفسد صلوۃ حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو جواز میں کتے کے منہ کو باندھنے کی قید لگائی ہے
تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔
بخاری شریف میں ابو قتادہ ﷺ سے روایت ہے۔
کان یصلی وھو حامل امامۃ بنت زینب بنت رسول صلی اللّٰہ علیہ وسلم
یعنی رسول کریم ﷺ اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔
اس حدیث کی شرح میں ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں۔
علی صحۃ صلوۃ من حمل آدمیا وکذا من حمل حیوانا طاھرا
نووی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں
ففیہ دلیل لصحۃ صلوۃ من حمل آدمیا او حیوانا طاھرا من طیر وشاۃ وغیرھما
یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو' پاک حیوان کو اور پرندہ یا بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔
ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

جاننا چاہئے کہ جواز بمعنی صحت اور جواز بمعنی اباحت میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلاکراہت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جائے گا نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلاکراہت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا

برا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک دہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو ناپاک دہن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں۔ کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض ۱۴۱

چوپائے سے بدفعلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔ (سیف محمدی ص ۱۹' حقیقت الفقہ ص ۲۴۲)

الجواب

افسوس کہ معترض نے اگلی عبارت بل یعذر بلکہ سزا دی جائے' کو کیوں ہضم کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا دی جائے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے کسی حدیث میں حد زنا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے ص ۱۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من اتی بھیمۃ فلا حد علیہ

جو شخص چوپائے سے بدفعلی کرے اس پر حد نہیں۔

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد و اسحاق کا ہے۔ ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں تعزیر ہے۔

ابوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو روایت کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد و اسحاق کو کیا کہیں گے؟ یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں ترمذی اور ابوداؤد کے بارے میں کیا خیال ہے۔ جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدا را سوچئے کہ امام اعظم نے کونسا

جرم کیا ہے جو آپ ہاتھ دھوکر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض ۱۰۲

اگر زنا کا خوف ہو اور مشت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وبال نہ ہوگا۔ (سیف محمدی ص ۸۷، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۲۰۳ و مسئلہ نمبر ۴۰۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی درج کی ہوتی تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب در مختار فرماتے ہیں

وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکالنے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو استمناء بالید کو مکروہ تحریمہ لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر وقوع زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالیٰ کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو۔ یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہوگا کہ سرور عالم ﷺ کا ارشاد ہے۔

من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے ہاں! معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ نور الحسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعہدۃ علیہ)

اعتراض ۱۰۳

چوپائے کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا (سیف محمدی ص ۹۳،
حقیقت الفقہ ۲۲۹)

اعتراض

میت کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۹۳،
حقیقت الفقہ ص ۲۲۹)

دونوں اعتراضوں کا اکھٹا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حال ہے تو تمہارے اصاغر کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہیے کہ جماع بے شک مفسد صوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معناً۔ صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معناً وہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ عادتاً غیر مشتہی ہو یا وہ انزال جو عادتاً محل مشتہی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرم گاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورتا وهو ظاهر او معنى فقط وهو الانزال من مباشرة بفرج لافی فرج غير مشتهی عادة او عن مباشرة بغير فرجه فی محل مشتهی عادة

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہوا تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتاً نہ ہی معناً اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ

یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنھم نے ان امور کی سزا کتاب التعزیر میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفسد صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز وناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض ۱۰۴

رکوع وسجود والی نماز میں کھلکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھلکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (درایت محمدی ص ۵۲)

الجواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم ﷺ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو۔ لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے قہقہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جولوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔ وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھئے ابوالقاسم بناری لکھتا ہے۔

"احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا" (اہل حدیث نومبر ۲۵) نعوذ باللہ من ہذہ الافترا)

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع و سجود والی نماز میں قہقہ مفسد نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ

والا ثر ورد فی صلوۃ مطلقۃ فیقتصر علیھا (ہدایہ)

یہ حدیث صلوۃ مطلقہ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ (اور وہ نماز رکوع و سجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔

یعنی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجود، تشہد اور قرات نہیں اور نہ صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمایئے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیح کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو وہابیوں پر ہے کہ وہ حدیث قہقہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو "اہل حدیث کہتے ہیں" الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے

علامہ عبد الحی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے ص ۱۳ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قہقہ بعض تو مرسلہ ہیں اور بعض مسندہ۔

وقصنہ ان الصحابۃ کانوا یصلون خلف رسول اللّٰہ فجاء اعرابی فی عینہ سوء فوقع فی حضرۃ کانت ھناک فضحک بعض الصحابۃ فقال لھم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم الا من ضحک منکن قھقۃ فلیعد الوضوء وصلوۃ جمیعا"

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کمی تھی۔ وہ قریب ہی

ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھلکھلا کر ہنسا ہے۔ وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جب کوئی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کیوں ترک کیا جائے؟ (اہل حدیث ۲۱ نومبر ۳۴ء میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے۔

جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی لیکن اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسح گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہوسکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا

اذهب فتوضاء "جا اور وضو کر" (مشکوۃ ص ۷۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہ لگا کر ہنسے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھلکھلا کر ہنسا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ وتعالی طہارت ظاہرہ سے اس کے باطن کو بھی طاہر کردے۔

اعتراض ۱۰۵

کتے، بھیڑیئے، گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھال بلکہ گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

کھال کے متعلق پہلے اعتراض نمبر ۱۳ و نمبر ۱۹ میں جواب آچکا ہے یہاں پر صرف گوشت کے متعلق لکھا جاتا ہے۔

حرام جانور جو ذبح کئے جائیں ان کے گوشت کے متعلق حنفی مسلک یہ ہے کہ

حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا

(۱) مراقی الفلاح میں ہے

دون لحمه فلا يطهر على اصح ما يفتى به (ص ۹۷) اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں کا گوشت پاک نہیں ہوتا۔

(۲) علامہ عبد الحی حاشیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور فتح ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں فرماتے ہیں۔

قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كما حب العناية صاحب النهاية وغيرهما

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائے گا گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے اسی کو صاحب عنایہ وصاحب نمایہ وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔

(۳) کبیری ص ۱۴۴ میں ہے

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔

(۴) درمختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبوح کا گوشت

لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا

کہ مذہب اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ وہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مولوی وحید الزمان نزل الابرار ج ۱ ص ۳۰ میں لکھتا ہے۔

ما يطهر بالدباغة يطهر بالذكاة الا لحم الخنزير فانه رجس جو

دباغت سے پاک ہوجاتا ہے' ذبح سے بھی پاک ہوجاتا ہے خنزیر کے گوشت کے سواء کہ وہ رجس ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے بلکہ وہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجادی میں ہے

"دعوی نجس عین بودن سگ وخنزیر وپلید بودن خمر ودم مسفوح وحیوان مردار ناتمام است"

کتے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کا دعوی شراب اور دم مسفوح کے پلید ہونے کا دعوی اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ہونے کا دعوی کرنا صحیح نہیں ہے۔

نواب صاحب بدور الاہلہ کے ص ۱۶ میں فرماتے ہیں

یہ حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمام کلب از لحم وعظم ودم وشعر وعرق نیست بلکہ ایں حکم مختص بولوغ لوست الحاکش بولوغ لوست الحاکش .بقیاس برولوغ سخت بعید است۔

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت' ہڈی' خون' بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض ۱۰۶

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۳)

الجواب

یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :

وعنہ انہ یاتی بہا احتیاطا وھو قولھما۔ (ہدایہ ص ۸۷)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابویوسف وامام محمد کا ہے۔
وہ روایت جس کو نقل کر کے معترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہاء نے صحیح نہیں مانا۔
چنانچہ بحرالرائق جلد اول ص ۳۳۲ میں ہے۔
قول من قال لا يسمى الا فى الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال الزاهدى انه غلط على اصحابنا غلط فاحشا
یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے۔ غلط ہے زاہدی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے۔

اعتراض ۲۰۷

سورہ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

اس کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔ بحرالرائق میں تصریح ہے۔
فلا تسن التسمية بين الفاتحه والسورة
فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔
یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحرالرائق ص ۳۳۲ میں ہے۔
اما عدم الكراهت فمتفق عليه ولهذا صرح فى الذخيرة والمجتبى بان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابى حنيفة
ذخیرہ اور مجتبیٰ میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔
محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔
معلوم ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے
البتہ مسنون نہیں ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔
ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم ﷺ سے اس موقع
پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراض ۱۰۸

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۰۹

دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۱۰

رکوع سجدہ بھی آرام سے کرنا فرض نہیں۔
مولانا جونا گڑھی صاحب یہ تینوں اعتراض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں
امام ابوحنیفہ کا اجتہاد یہی ہے (کہ نہ تو سیدھا کھڑا ہونا فرض نہ دونوں سجدوں
کے درمیان بیٹھنا فرض نہ آرام سے رکوع کرنا فرض) (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

بے شک امام اعظم رحمہ اللہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور فرض نہیں
لیکن سنت بلکہ واجب ضرور ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں آرام
کے تارک کی نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ
شریف میں صاف تصریح ہے کہ قومہ، جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہا اللہ کے
نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تخریج جرجانی میں سنت اور

تخریج کرخی میں واجب ہے۔
چنانچہ فرمایا

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانية فى تخريج الجرجانى وفى تخريج الكرخى واجبة

اگر معترض صاحب انصاف ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ کرسکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں۔ معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہوجاتا کہ قومہ' جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کنز وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحرالرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے

هو تسكن الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخى وهو الصحيح۔

رکوع و سجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور ادنیٰ اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تخریج کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا

والذى نقله الجم الغفير انه عند ابى حنيفة

وہ جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے۔ یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب

قومہ، جلسہ و طمانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے حتی کہ اس نے کہا یہی صواب ہے۔ علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے بعد کھڑا ہونا۔ سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الرکوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ نہ ہو دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض ۸

تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوز مارے یا بات چیت کرلے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

تمہارا اعتراض ہدایہ پر نہیں۔ امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم ﷺ پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے چنانچہ اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم ہرگز نہیں۔ اگر قصداً" ایسا کرے تو گناہ گار ہے اور اس کی نماز مکروہ تحریمہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا اور یہ سلام اس پر واجب

تھا چونکہ اس نے واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گنہگار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلاکراہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں۔ صریح افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الالتباس میں اس اعتراض کا خوب رد کیا ہے۔ غیرمقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کو جواب دیکھ کر معترض کے علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر فقاہت سے بے نصیب ہے۔

اب سنئے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔

ابوداؤد' ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدث کیا تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے تھے سب کی نماز پوری ہوگئی۔

علامہ ملا علی قاری نے اپنے رسالہ تشیع الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں لکھیں ہیں۔ جو دیکھنا چاہئے وہ عمدۃ الرعایہ شرح وقایہ کا ص ۱۸۵ دیکھ لے۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ قول حدیث ہونے کا دعوی بھی رکھتا ہے اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض ۱۲

کسی غریب مسکین شخص کو زکوۃ کے مال میں سے دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

اس کے آگے ہدایہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی؟ وان دفع جاز کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا

صاحب عیال ہو تو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض ۳

قربانی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کما ذکرہ الطحطاوی رحمتہ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے۔

قبل ان اباحنیفة کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه علی وجه یخاف منه السرایة

شیخ عبد الحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولیٰ واحسن فرمایا ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

وابوحنیفة رضی الله عنه ماکره اصل الاشعار وکیف یکره ذالک مع ما اشتهر فیه من الاثار

ابوحنیفہ ؒ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحطاوی وانما کره ابوحنیفه اشعار اهل زمانه لانه راهم یستقصون فی ذالک علی وجه یخاف منه هلاک البدنه لسرایته خصوصاً فی حر الحجاز۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ ؒ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ

فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصا حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مسنون ہے وہ صرف کھال کا کاٹنا ہے۔ اس کو امام صاحب نے مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض ۴۰

ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی۔ جب تک اس کی عدت نہ گذر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کرسکتا۔ (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا گو یہ نکاحا نہیں لیکن عدۃً ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے۔

ولنا ان النكاح الاولى قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ' منع اور فراش۔

تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ عورت معتدہ بائنہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نص میں آچکی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر جلد دوم ص ۲۴ میں فرماتے ہیں

وبقولنا قال احمد وهو قول علی وابن مسعود وابن عباس ذکر سلیمان بن یسار عنهم وبه قال سعیدبن المسیب وعبدۃ السلمانی ومجاهد والثوری والنخعی

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علیؓ ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلمانیؒ، مجاہد، ثوری اور نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

پھر آگے فرماتے ہیں

قال عبیدۃ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شی کا جتماعهم علی تحریم نکاح الاخت فی عدۃ الاخت

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے ص ۲۱ میں لکھتا ہے۔

ویحرم الجمع بالنکاح الصحیح او وطیا بملک ولو فی عدۃ من طلاق بائن بین الاختین

دونوں بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا اگرچہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں ہو یا ملک یمین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالۃ النص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول ہو جو اکابر تابعین وتبع تابعین کا مذہب اس پر مسخری کرنے کی جرات وہابی ہی کر سکتا ہے تعجب تو یہ ہے کہ معترض اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض ۱۱۵

کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کرلیا تو اس سے ہم بستر ہونا

جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ودونه خرط القتاد جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے تصریح ہے۔

وان تزوج حبلی من الزنا جاز النکاح ولا یطاها حتی تضع حملها

اگر حاملہ بازنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز نہیں۔

پس معترض اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض ۱۲۹

زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانہ دلالۃ الرجوع کہ گواہوں کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی خیال نہ آیا ہو لیکن جب رجم کرنے لگے' جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے ممکن ہے کہ رجوع کرلیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان

کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔
خود سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے
ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو
اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔
گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگباری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگباری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

اعتراض ۱۱۷

کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے عدت کے اندر زنا کیا۔
یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا
یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی
یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا
اگر یہ لوگ کہہ دیں کہ ہم نے اسے حلال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔ مطلقہ ثلاثہ کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت کا شبہ پڑ گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا اسقاط حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات اپنے

اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ مثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کرسکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہوسکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہٰذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کرسکتا ہے۔ حد ساقط کردی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد

اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراض ۱۱۸

اگر کوئی عورت اپنی رضامندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔ (درایت محمدی ص ۵۷)

الجواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مزنیہ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقعہ دے جو اس

سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقعہ دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هى محل الفعل ولهذا يسمى هو واطا وزانيا مجانا والمراة موطوة ومزنيابها الا انها سميت زانية مجازا تسميه المفعول باسم الفاعل كالراضية فى معنى المرضية اولكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد فى حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموثم على مباشرته وفعل الصبى ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد۔ انتهى

اعتراض ۱۹

چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زناکاری کے گواہوں نے وقوعہ کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔ (درایت محمدیؐ ص ۵۸)

الجواب

چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔

من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والاخرة

جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گذر جانے کے بعد گواہی دی

تو دیکھا جائے گا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔ دیکھو فتح القدیر ص ۴۰۶

اگر گواہوں نے بلاعذر ادائے شہادت میں دیر کردی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کرکے دیر کردی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا اب غضب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متہم باعداوت ہوگئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔

چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۴۴۳ میں لکھا ہے۔

قوله علیه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا ظنین ای متهم

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا خائن، خائنہ، مجلود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض ۲۰

ثم الاکبر راسا والاصغر عضوا لکن سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔ (سیف محمدی ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۲۰)

میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام نہیں لیا اصغر عضو کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کردی ہے۔ کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جس معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کردی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو

تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی و طحطاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا مناسب ہونا دانائی اور زیادہ عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلائی بے موقع نہ ہو۔ کذا فی الطحطاوی، علیہ للاوطار ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ "عضو" مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے صحیح نہیں کیونکہ انسان کے بدن میں چند اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً" منہ، ناک اور ناف وغیرہ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثم الانظف ثوبا یہاں ثوب مفرد ہے تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا ستھرا ہو جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض ۱۳۱

اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے مجامعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔ (سیف محمدی ص ۹۳ مسئلہ نمبر ۲۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف سے لفظ زیادہ کرکے اعتراض کردیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ "کسی نے جھوٹ کہہ دیا" اصل عبارت یوں ہے۔

وفی الخلاصۃ قیل لہ مافعلت بام امراتک فقال جامعتھا ثبت الحرمۃ ولا یصدق انہ کذب ولوھازلا

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ ہنسی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے۔ نہیں مانا جائے گا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوع غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض ۳۲

چار مہینے سے حمل گرا دینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۶ مسئلہ نمبر ۳۲)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقفی کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ "قالوا" بولا جائے تو اس مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبد الحی لکھنوی عمدۃ الرعایۃ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں

لفظ "قالوا" يستعمل فيما فيه اختلاف المشائخ كذا في النهاية في كتاب الغصب وفي العناية والبناية في باب مايفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير في باب مايوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم ان عادته اي صاحب الهداية في مثل افادة الضعف مع الخلاف انتهى وكذا ذكر سعد الدين التفتازاني ان في

لفظ قالوا اشارة الی ضعف ما قالوا۔

لفظ "قالوا" وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغصب اور العنایہ والبنایہ کے باب ما یفسد الصلوۃ میں ایسا ہی لکھا ہے۔
ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ "قالوا" میں ضعف کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ "قالوا" سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ قال اللہ المشتکی۔
بحر الرائق میں ہے

الظاهر ان هذه المسائلة لم ينقل عن ابی حنيفة صريحا ولذا يعبرون عنها بصيغة "قالوا"

یہ مسئلہ صریحاً" امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو فقہاء صیغہ "قالوا" سے بیان فرماتے ہیں۔
حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جز ۲۱ ص ۳۰۳ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں

وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المراة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح۔ فمن قال بالمنع هناك ففی هذه اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلتحق به هذا ويمكن ان يفرق بانه اشد۔

نفخ روح سے پہلے حمل گرلوانے کا حکم عزل کے حکم سے نکلتا ہے جو وہاں (عزل کے) منع کا قائل ہے۔ وہ اس میں بطریق اولی منع سمجھے گا۔ اور جو عزل کو جائز سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ممکن ہے کہ اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے۔

اباحة الاسقاط محمولة علی حالة العذر او انها لا تأثم اثم القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا حالت عذر پر محمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گھٹیا معلوم ہوا ہے تو آپ فتح الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے یہ بھی بتایئے کہ اس مسئلہ کے خلاف آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؟ لیکن یاد رہے کہ کسی قیسہ کی خوشہ چینی نہ ہو تاکہ نمک خوردن ونمک دان شکستن کے مصداق نہ ہو جاؤ۔ اور قیاس بھی نہ ہو کیوں کہ آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض ۴۳

بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی۔ (سیف محمدی ص ۱۰۹ مسئلہ نمبر ۴۳)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہوتا ہے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمایئے۔ حالانکہ صاحب درمختار نے "تربص" کہا ہے عدت نہیں کہا۔ قیسہ ابولیث نے خزانۃ الفقہ میں ان بیس مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو

ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے۔

چند مثالیں

منجملہ ان کے ' اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا۔ تو قتیکہ اس کی عورت اس کے نکاح یا عدت میں ہے۔ مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے۔ تربص کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع تربصہ لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد عدت تک رکنے کا پابند نہیں؟ اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیا؟ مرد کے اس انتظار کو تربصہ کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی پھوپھی' خالہ یا بھتیجی سے نکاح کرنا۔ اس میں بھی مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی کی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو تربصہ لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیسا؟ یہی تربصہ صاحب درمختار نے لکھا ہے جس کے معنی معترض نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم۔

اعتراض ۲۴۱

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۳۰۱ مسئلہ نمبر ۴۵)

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں درمختار میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور جو کچھ غلام کی ملک میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں رہا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض ۴۲۵

حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۷۳ مسئلہ نمبر ۴۶)

الجواب

میں کہتا ہوں حضرت عباس ﷺ مکہ مکرمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضور ﷺ نے عرفہ کے دن حجتہ الوداع میں فرمایا۔

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں عباس کا سود ہے (اخرجہ المسلم)
علامہ ترکمانی جوہر النقی جلد ۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں فتح مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے۔ اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت جاتی رہی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقیہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا۔ جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وان تبتم فلکم رؤس اموالکم
اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے

حجتہ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس ﷺ کا ربا موقوف کیا تو اسلام

لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے۔ اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرلیا جاتا چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں رہا مسلمان اور حربوں میں متحقق نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا

لا ربا بین اهل الحرب واظنه قال اهل الاسلام (نقلہ الزیلعی عن البیہقی)

مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن عباس ؓ کی حدیث کی موید ہو سکتی ہے۔

اعتراض ۴۳۶

ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پہنے تو حرام نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۴۵ مسئلہ نمبر ۳۹)

الجواب

میں کتنا ہوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو درمختار میں ہے

يحرم لبس الحرير ولو بحائل بينه وبين بدنه على المذهب الصحيح

صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

دیکھئے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہننا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب معترض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا

علامہ شامی ؒ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں

انه مخالف لما في المتون الموضوعة لنقل المذهب فلا يجوز العمل والفتوى به۔

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظمؒ سے)

مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معترض جانتا ہوگا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیفہ بھی ہوتی ہیں۔ ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے جس طرح وہاں احادیث ضعیفہ محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا متروک العمل قرار دیا ہے' حضرات فقہاء کے ہاں قابل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض ۲۷

مولانا سعید بناری لکھتے ہیں

چلپی حاشیہ شرح وقایہ میں بحوالہ محیط منقول ہے کہ خرچی عورت زانیہ کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلال طیب ہے۔ (الجرح علی ابی حنیفہ ص ۱۴)

الجواب

شرح وقایہ باب الاجارۃ الفاسدہ میں ماتن کے قول وفیہا اجر المثل الخ پر چلپی نے یہ حاشیہ لکھا ہے قولہ وفیہا اجر المثل ای یجب اجرہ حتی ان ما اخذتہ الزانیۃ ان کان بعقد الاجارۃ فحلال عند امام الاعظم لان اجر المثل طیب وان کان السبب حراما وحرام عندھما وان کان بغیر عقد فحرام اتفاقا لانہا اخذتہ بغیر حق کذا فی المحیط۔ ترجمہ۔ قول ماتن کا وفیہا اجر المثل یعنی اجر مثل واجب ہے یہاں تک کہ جو کچھ زانی عورت لے اگر عقد اجارہ سے ہو تو امام اعظم کے نزدیک حلال ہے۔ کیونکہ اجر مثل طیب ہے۔ اگرچہ سبب حرام ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حرام ہے۔ اور اگر بغیر عقد کے ہو۔ تو حرام ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اس عورت نے ناحق لیا ہے۔ محیط میں ایسا لکھا ہے۔ انتہی۔ یہی اعتراض صاحب ظفر مبین نے بھی کیا تھا۔ اس کا جواب جو مولانا مولوی محمد منصور علی صاحب مراد آبادی جزاہ

لله خیرانے دیا ہے۔ ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

"جب معترض صاحب فقہ کا مطلب نہیں سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کرسکتے تو پھر کیوں ائمہ پر طعن کرتے ہیں۔ اور گناہ گار ہوتے ہیں۔ آنکھیں بند کر کے اعتراض کردیا اور یہ نہ دیکھا کہ چلپی نے اجر مثل اور اجارہ فاسد میں گفتگو کی ہے۔ اور معترض صاحب نے اس کو اجارہ باطل قرار دیا اور اجر مثل کو زنا کی خرچی سمجھ گئے۔ اتنا بھی غور نہ فرمایا کہ اجارہ فاسد میں چلپی نے اس اختلاف کو لکھا ہے۔ زنا کی خرچی کیونکر مراد ہوسکتی ہے۔ اب اس کا جواب سنئے کہ تمام حنفیہ کے نزدیک یہ کلیہ مسلم ہے اور سب کتب فقہ اس پر متفق ہیں کہ اجارہ باطل وہ ہے کہ باصلہ غیر مشروع ہو اور اجارہ فاسد وہ ہے باصلہ مشروع اور بوصفہ غیر مشروع ہو یعنی کسی شرط یا عارض کی وجہ سے اس میں فساد آیا ہے ورنہ اصل میں وہ جائز اور حلال تھا۔ اور یہ بھی متفق علیہ سب کا ہے کہ جس اجارے کا معقود علیہ معصیت ہو ویگا وہ باطل ہوگا نہ فاسد۔ بعد ان دونوں قاعدوں کے محقق اور متفق علیہ ہونے کے وہ کون عاقل ہے کہ زنا کی اجرت کو حلال کہہ سکے اور کسی ادنی عالم کی بھی یہ شان نہیں کہ اس میں تامل کرے چہ جائے صاحب محیط و چلپی ورد مختار خصوصا جب نص صریح حدیث کی اس میں وارد ہووے۔ پس بالضرورت واجب ہے کہ اجرت زنا سب کے نزدیک حرام ہووے۔ ایک ادنی عامی کا بھی اس میں خلاف نہیں۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں اما مهر البغی فهو ما تاخذه الزانية على الزناء وسماه مهر الكونه على صورته وهو حرام باجماع المسلمين۔ یعنی لیکن مہر زانیہ کا پس وہ شی ہے کہ جس کو زانیہ بعوض زنا کے لیوے اور اس کا نام اس لئے مہر رکھا ہے کہ وہ بصورت مہر ہے اور حرمت اس کی تمام مسلمانوں کے نزدیک باجماع ہے انتہی۔ لهذا ضرور ہے کہ روایت محیط کے ایسے معنی ہوں گے جس سے اجارہ فاسد کی صورت پیدا ہو کیونکہ وہ خود ہی کلام اجارہ فاسد میں کرتا ہے اور حلت اجرت کا اور صورت فساد قائل ہوا ہے نہ در صورت بطلان۔ سنئے وہ کہتا ہے کہ کسی عورت کو اس کے منافع خدمت

پر ایام معین میں اجارہ لیا اور یہ بھی شرط کرلی کہ ان ایام میں زنا بھی کروں گا۔ سو اصل معقود علیہ خدمت ہے کہ امر حلال ہے اور شرط حرام اس کے ساتھ مل گئی ہے۔ پس یہ اجارہ فاسد ہے نہ باطل۔ اس کی اجرت مثل میں خلاف ہے۔ نہ اجرت مشروط میں کیونکر اجرت مشروط و مسمی تو خبث سے خالی نہیں بسبب اس کے کہ بمقابلہ اسی اجارے کے واقع ہوئی ہے جو در اصل درست تھا مگر شرط حرام کے اقتران سے اس معقود علیہ میں حرمت آگئی لہذا مسمی بھی خبیث بن گیا۔ مگر جب شارع نے اس کا اجارہ کیا اور شرط حرام کو لغو بنایا تو وہ منافع مباح کہ موجر نے دئے اور مستاجر نے وصول کئے ان کو ضائع نہ کیا اس کی اجرت مثل دلائی اس میں کیا قبح ہے۔ خدمت کے منافع تو اصلا حلال تھے۔ اور اب بھی منافع خدمت ہی کی اجرت دلائی ہے نہ منافع بضع کی۔ سو اس میں کسی وجہ سے شرکت زنا کی نہیں۔ یہ ہر حال میں طیب ہے۔ اور حدیث میں جو اجرت زانیہ کو حرام فرمایا ہے تو زنا کی اجرت کو حرام کیا ہے۔ زانیہ کی خدمت کے منافع کو تو حرام نہیں کیا۔ اگر زانیہ کسی قسم کی اجرت مباح کرے تو وہ حرام نہیں مثلاً اگر کوئی شخص کسی عورت کو انگر کھا سینے پر دو روپیہ کو اجارہ میں لے اور یہ بھی شرط لے کہ زنا بھی کروں گا چنانچہ اس نے انگر کھا بھی سی دیا اور اس کے ساتھ صدور زنا کا بھی ہو گیا۔ پس اس صورت میں فقط اجرت مثل یعنی انگر کھا سینے کی قیمت چار پانچ آنے اس کو دلائے جائیں گے اور دو روپیہ جو اجارہ فاسد کے قرار پائے تھے وہ کردئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ بھی بوجہ شرکت زنا حرام ہیں اور زنا کی اجرت تو قطعی حرام ہے اس کو ہرگز نہیں دلایا بلکہ فقط اجرت مثل اس اصل معقود علیہ کا ضائع نہ کیا کیونکہ یہ اجرت امر مباح کی ہے ہاں اگر زنا کی خرچی یا کل دام اس کو دلائے جاتے تو حرام ہوتے جو دلایا ہے وہ حرام نہیں۔ پس اسی طرح یہاں یہ اجرت بھی ایسے ہی مباح امر کی ہے اور وہ شرط زنا کی جو اجارے میں فضول لگادی تھی وہ رد ہی ہو گئی کیونکہ اس مسمی کا اعتبار ہی نہیں رہا۔ فقط منافع کی اجرت مثل دلائی جس میں شرط زنا کا نام و نشان بھی نہیں۔ پس کسب البغی کو اس میں کچھ علاقہ

اور دخل نہیں رہا اور مصداق اس حدیث کا ہرگز یہ واقعہ نہیں ہوا۔ اجرت مثل حلال اور طیب ہوئی نہ اجرت مسمی فوضح الفرق وثبت الحق۔ حکم مشتق میں معانی مشتق منہ کا مرعی ہونا واجب ہے۔ اجرت زانیہ بوجہ زنا حرام ہے نہ یہ کہ اجرت زانیہ بوجہ مباح بھی حرام ہووے۔ پس حاصل مذہب امام صاحب کا یہ ہوا کہ اجرت زنا خواہ عقد اجارہ زنا سے ہو خواہ بلاعقد ہو حرام مطلق ہے۔ کیونکہ اجارہ باطل ہے اور جو اجارہ فاسد ہو بایں طور کہ اصل معقود علیہ خدمت ہو اور شرط زائد زنا کی اس پر عارض ہو تو مسمی مشروط بھی حرام خبیث ہے جیسا کہ معقود علیہ حرام تھا مگر بعد رد عمل خبیث اس کے کہ اگر نفس امر مباح کی اجرت مثل ہوئے تو وہ درست ہے بایں وجہ کہ اس کے اجارے کو جس میں شرط فاسد تھی معدوم کردیا جس کے سبب مسمی بھی نہ دلایا گیا۔ اور بھی نشان رد اجارہ کا ہے۔ ورنہ بعد حاصل کرنے منافع کے رد کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔ جس نے مسمی یعنی اجرت فاسد کی نہ دلائی تو گویا اس معقود علیہ ہی کو رد کردیا۔ اب اصل منافع کا اجر مثل جو مباح ہے اپنی طرف سے تشخیص کرکے دلایا تو اس میں نہ زنا کا کوئی دخل رہا نہ اثر آیا۔ ہاں اگر اجرت مثل منافع زنا کی ہوتی تو لاریب حرام ہوجاتی یا زنا کی رعایت اجرت میں رہتی تو بھی بیشک اجرت حرام ہوتی۔ مگر یہاں تو کوئی امر محرم موجود نہیں۔ نہ زنا کی اجرت دلائی ہے نہ اجارہ فاسد کا مسمی دلایا بلکہ خدمت کا اجر مثل یعنی جتنی اجرت فقط اس کی خدمت مباح کی ہوئی ہے وہ دلوائی ہے۔ لہٰذا اجرت حلال ہے اگرچہ کسب اصل اور سبب اصلی کہ تسمیہ معقود علیہ ہے حرام تھا اور وہ سبب کہ اجارہ فاسد تھا اب سبب بعید ہوگیا کیونکہ اجرت مثل کے سبب کا وہی سبب واقع ہوا ہے ورنہ کیوں یہ امر پیش آتا۔ مگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہیں جانا بلکہ عین معقود علیہ یا جزو معقود علیہ ٹھہرایا تو اس صورت میں اجارہ باطل قرار دیا اور یہ حکم بطلان کا فرمانا یا بسبب احتیاط کے ہے یا بسبب غلو زانیہ عورتوں اور کثرت اور غلبہ اس فعل کے ان کے زمانے میں ہوا ہے۔ بہرحال صاحبین کو اس تقریر امام صاحب سے کلام نہیں بلکہ انہوں نے شرط زنا کو جزو معقود علیہ

ٹھہرایا ہے کیونکہ زانی کو مقصود زنا ہوتا ہے نہ دیگر منافع کہ وہ یا زوائد ہیں یا جزو معقود ہیں۔ بہرحال یہ وجہ خلاف کی ہے اور یہ خلاف اختلاف زمانہ پر محمول ہوسکتا ہے۔ فائدہ پس اس تقریر سے واضح ہوا کہ جو معنی معترض صاحب اس عبارت کے لیتے ہیں ہرگز ہرگز یہ معنی کسی طور سے نہیں ہوسکتے۔ سیاق اور سباق کے بالکل خلاف ہے۔ گفتگو چلپی نے اجارہ فاسدہ میں کی ہے۔ معترض صاحب اس کو اجارہ باطلہ بناتے ہیں جو سب کے نزدیک حرام ہے کسی مسلمان کا اس میں اختلاف نہیں اور معترض صاحب کے معنوں سے اجارہ باطل ہوگا جس میں یہاں بحث نہیں۔ اگر معترض صاحب اپنے ان معنوں سے اجارہ فاسد ثابت کردیں تو ہم سو روپیہ چہرہ شاہی ان کی نذر کریں۔ پس امام صاحب اور صاحبین کے اصل قاعدے میں خلاف نہیں۔ فقط فرق اتنا ہے کہ صاحبین نے شرط کو شرط نہیں رکھا بلکہ معقود علیہ بنایا ہے اور اب اس زمانے میں ایسا ہی ہے اور امام صاحب نے شرط زائد جانا اور اس وقت میں ایسا ہی تھا یا نہ سہی مگر وہ تقریر در صورت وجود اجارہ فاسد ہے اگر پایا جاوے نہ در صورت بطلان۔ اور حکم حلت اجرت مثل کا فساد کی صورت میں لکھا ہے بطلان کی صورت میں نہیں لکھا۔ اگر فساد محقق ہوجاوے تو صاحبین کو بھی تسلیم ہے اور اگر بطلان محقق ہو جاوے تو امام صاحب کو بھی حرمت میں کلام نہیں۔ پس یا تو معترض صاحب ان معنوں کو جو انہوں نے عبارت چلپی سے استنباط کرکے نکالے ہیں ثابت کریں بشرطیکہ ان معنوں سے اجارہ فاسد بنجائے جس میں چلپی کلام کرتا ہے اور ہماری طرف سے اجازت ہے کہ اس میں اپنے اعوان اور انصار سے معترض صاحب استمداد بھی کریں یا آئندہ ایسے بیہودہ مطاعن سے توبہ کریں اور بغیر مطلب سمجھے دخل نہ دیا کریں (فتح المبین مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ ص ۵۰۔ ۲۵۴)

اعتراض ۲۸

حاکم منحرف ہونے کا مشورہ دے

وينبغي ان يلقن لمقر الرجوع احتيالا للدرء (فتاوی عالمگیری ص ۱۷۱ جلد ۲ مسئلہ نمبر ۱۴۳)

اگر کوئی چور چوری کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کا فرض ہو گا کہ اسے اپنے اعتراف سے منحرف ہوجانے کی ترغیب دے تاکہ وہ حد کی سزا سے بچ جائے (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۱۴۳)

اعتراض ۲۹

چوری کے اقرار سے منحرف کرنا مستحب ہے

ويستحب للامام ان يلقن حتى لا يقر بالسرقة كذا في الظهيرة (ص ۱۷۱ ج ۲ مسئلہ نمبر ۱۴۳)

اگر کوئی چور مجرم ہونے کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسے ایسی ترغیب دے کہ وہ چوری کا اعتراف ہی نہ کرے (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۱۴۳)

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

صاحب نے "فرض ہو گا" کے الفاظ اپنی طرف سے کہے ہیں۔ کتاب میں ان کا ذکر نہیں۔ فتاوی عالمگیری کی مکمل عبارت مع ترجمہ ملاحظہ ہو۔ وینبغی ان یلقن المقر الرجوع احتیالا للدرأ وانا رجع عن الاقرار صح فی القطع ولا یصح فی المال یعنی اگر کوئی شخص اقرار کرے کہ میں نے فلاں شخص کی چوری کی ہے تو مناسب ہو گا کہ مقر کو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کی جائے تاکہ وہ رجوع کے سبب حد سرقہ سے بچ جائے لیکن اس رجوع سے صرف اتنا فائدہ ہو گا کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے باقی رہا مال وہ ضروری طور پر حسب اعتراف اس سے برآمد کیا جائے گا۔ (ج ۲ ص ۱۷۱)

حدیث شریف : یہ مسئلہ دل سے نہیں بنایا گیا بلکہ درج ذیل حدیث سے

مستنبط ہے۔ ایک دفعہ ایک شخص نے بارگاہ اقدس سید عالم ﷺ میں حاضر ہو کر اعتراف جرم کیا تو آپ نے اسے تلقین فرمائی کہ ارجع فاستغفر اللّٰہ وتب الیہ رجوع کر اللہ سے معافی مانگ اور توبہ کر (مشکوٰۃ ص ۳۱۰) مگر اس نے اعتراف جرم سے رجوع نہ کیا تو آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ جب اس پر سنگساری شروع کی گئی تو وہ بھاگ پڑا۔ سنگسار کنندگان میں سے بعض نے تعاقب کر کے اس کا کام تمام کردیا (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) پھر یہ واقعہ سید عالم ﷺ کے حضور عرض کیا گیا تو آپ نے فرمایا۔ ھلا ترکتموہ لعلہ ان یتوب فیتوب اللّٰہ علیہ تم نے اسے (چھوڑ دینا تھا) چھوڑا کیوں نہیں۔ (بھاگنے کے بعد کیوں قتل کیا) شاید کہ وہ اعتراف جرم سے رجوع کرلیتا تو اللہ تعالیٰ اس کا رجوع قبول فرمالیتا (مشکوٰۃ ص ۳۱۲-۳۱۱)

اعتراض ۱۳۰

اقرار کے بعد مجرم بھاگ جائے تو تعاقب ختم

واذا اقر بالسرقۃ ثم ھرب لا یتبع (ص ۱۷۳ جلد ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۵)
اگر چور اعتراف جرم کے بعد عدالت یا حد کی جگہ سے بھاگ جائے تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

الجواب

پچھلے اعتراض کے جواب میں غور کرنے سے اس اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جو جرم شہادت کے بغیر محض اعتراف جرم کی بنیاد پر ثابت ہو اس سے اگر مجرم رجوع کرلے تو حد ساقط ہو جاتی ہے۔ پھر چونکہ حدیث مذکور سے پتہ چلتا ہے کہ فرار بھی رجوع کی دلیل بن سکتا ہے لہٰذا جو شخص سزا کی جگہ سے فرار ہو جائے گا اس کا تعاقب حد قائم کرنے کے لیے ہرگز نہیں کیا جائے گا۔ ہاں جس رقم کا اس نے اعتراف کیا ہے وہ ضرور وصول کی جائے گی۔

اعتراض ۱۳۱

زانیہ کے انکار سے دونوں پر حد نہیں

لواقر بالزنا فکذبتہ ص ۱۴۳ ج ۲ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۹ مسئلہ نمبر ۹۸)

اعتراض ۱۳۲

زانی کے انکار سے دونوں پر حد واجب نہیں

اوھی فکذبھا فلاحد علیھما عند الامام کذا فی النھر الفائق ص ۱۴۳ جلد ۲

یعنی اگر مرد نے زنا کا اقرار کیا اور عورت نے جس کے ساتھ اس فعل کا اقرار کرتا ہے انکار کیا یا عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار کیا تو امام کے نزدیک دونوں (عاشقوں) میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ نہرالفائق میں ہے ص ۱۴۲ ج ۲ (فتاویٰ عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۰ مسئلہ نمبر ۹۹)

الجواب

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو ساتھی ارتکاب زنا سے انکار کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہم دونوں نے جو جرم کیا ہے وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس کے لیے "زنا" کا لفظ استعمال کیا جائے اور بصورت عدم احصان سو سو کوڑے کھائے جائیں بلکہ وہ جرم چھوٹا (تقبیل غمزہ لمس وغیرہ) ہے اس کی سزا سو کوڑے مقرر نہیں۔ میرا ساتھی بنا بر جہالت زنا اور غیر زنا میں فرق نہیں کر سکا۔ اس شبہ کی بنا پر "فتاویٰ عالمگیری" نے دونوں کو حد زنا کی سزا سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ کیونکہ رسول اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ادروا الحدود بالشبھات شبہ پڑنے پر حد ختم کردو (الجامع الصغیر ص ۱۴)

اعتراض ۱۳۳

حد کی چھوٹ کی ایک معصوم صورت

قال محمد رحمة الله تعالی فی الجامع الصغیر رجل اقر اربع مرات انه زنا بفلانة وفلانة تقول تزوجنی

امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک مرد نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا اور فلانہ کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے (تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی ص ۳۲۴ جلد ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۲۸)

او اقر المراة بالزنا بفلان اربع مرات وفلان یقول تزوجنها فلاحد علی واحد منهما وعلیه المهر کذا فی المحیط ص ۱۴۴ و ص ۱۳۵ ج ۲

یا عورت نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں مرد سے زنا کیا ہے اور فلاں کہتا ہے کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی اور مرد پر اس کا مہر لازم آوے گا یہ محیط میں ہے ص ۳۲۴ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۳۰)

الجواب

دو گواہوں کی موجودگی میں باہمی "ایجاب وقبول" کا نام نکاح ہے تو اگر (مثلاً) عورت و مرد نے اپنے باپوں یا بالغ بیٹوں کی موجودگی میں باہم ایجاب وقبول کرلیا تو شرعاً نکاح منعقد ہوگیا۔ لیکن یہ مسئلہ ایک کو معلوم ہے دوسرے کو نہیں پھر دونوں ہم بستر ہوئے تو جسے علم نہیں اس نے اس ہم بستری کو "زنا" کہا اور دوسرے نے نکاح جب یہ کیس قاضی اسلام کے سامنے پیش ہوگا کہ دونوں میں سے ایک زنا کا اعتراف کرتا ہے اور دوسرا نکاح کا مدعی ہے تو قاضی اسلام پر لازم ہوگا کہ وہ اس صورت ممکنہ کی بنا پر کسی پر حد زنا قائم نہ کرے۔ دونوں کو معاف

کرے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے (فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبۃ) یعنی معافی دینے میں خطا کرنا بہتر ہے اس سے کہ سزا دینے میں خطا کی جائے (مشکوۃ ص ۳۱۶)

اعتراض ۳۴

متعہ کی حرمت مشتبہ ہے

بخلاف ما اذا قال خذی هذه الدراهم لا تمتع بک لان المتعة کانت سبب الاباحة فی الابتداء فبقیت الشبهة کذا فی النمر تاشی ص ۳۹ ج ۱

بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تو یہ دراہم لے تاکہ میں تجھ سے تمتع حاصل کروں تو یہ حکم (یعنی حد) نہیں اس واسطے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں سبب اباحت تھا پس شبہ باقی رہا۔ یہ تمرتاشی میں ہے ص ۲۳۵ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۹۰ مسئلہ نمبر ۱۳۲)

الجواب

نکاح متعہ حرام ہے اس کے مرتکبین کی بابت "فتاوی عالمگیری" میں لکھا ہے کہ یوجعان عقوبة ویحبسان حتی یتوبا دونوں کو سخت سزا دی جائے گی اور جب تک سچی توبہ نہیں کرتے جیل میں قید کئے جائیں گے۔ (ج ۲ ص ۱۳۹) لیکن اس کی حرمت زنا کی طرح ہمیشہ سے نہیں۔ پہلے مباح تھا خیبر کے دن حرام فرمایا گیا (بخاری ج ۲ ص ۶۰۶) پھر فتح مکہ کے دن مباح فرمایا گیا۔ (مسلم ج ۱ ص ۴۵۱) پھر قیامت تک کے لیے حرام فرمایا گیا۔ بنا بریں بعض صحابہ کرام ابتداء اس کی اباحت کے قائل تھے۔ انہیں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے سمجھایا تو انہوں نے اس کی اباحت سے رجوع فرمایا اور قیامت تک کی حرمت کے قائل ہوگئے۔ (بخاری ج ۱ ص ۱۰۳۹ ج ۲ ص ۷۶۷) معلوم ہوا کہ متعہ کی حرمت ابدی ہونے کے باوجود ازلی نہیں اور قطعی ہونے کے باوجود زنا کی طرح شدید نہیں۔ لہٰذا جو سزا

قرآن وحدیث نے زنا کی بیان فرمائی ہے وہ حد کے مرتکبین پر نافذ نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ حد کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے۔ اللہ کے مسلمان بندوں پر اللہ سے اجازت لیے بغیر حد نافذ نہیں کی جاسکتی حدیث شریف میں ہے ادرواالحدود عن المسلمین مااستطعتم مسلمانوں سے حتی الوسع حدیں گراؤ۔ (مشکوۃ ص ۳۱)

اعتراض ۳۵

ولو شهد ثلاثة منهم على الزنا والرابع قال رايتهما في لحاف واحد فانه لا يحد المشهود عليه ولحد الشهود الثلاثة حد القذف والشاهد الرابع لاحد عليه (ص ۱۶۱ ج ۲)

پھر اگر زنا کے کیس میں تین گواہ یہ شہادت دیں کہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے مجرم کو جرم کرتے دیکھا ہے اور چوتھا یہ گواہی دے کہ اس نے ملزمین کو بستر میں ملفوف دیکھا ہے تو حد کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ اس کے بجائے پہلے تین گواہوں پر قذف کی سزا جو اسی کوڑے ہے جاری کی جائے گی اور چوتھے گواہ پر کوئی حد جاری نہ ہوگی۔ گویا الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵ مسئلہ نمبر ۱۵۸)

الجواب

اگر ملزم اعتراف نہ کرے تو ثبوت زنا کے لیے چار گواہوں کی شرط اللہ تعالی نے سورۃ النور آیت ۱۳ میں صراحۃ ذکر فرمائی ہے اور کسی پر زنا کی تہمت لگائی جائے اور "چار گواہ" پیش نہ کیے جائیں تو اسی آیت میں تہمت لگانے والوں کو عند اللہ کاذب کہا گیا ہے پھر اس سورۃ کی آیت نمبر ۴ میں ان تہمت لگانے والوں کو اسی کوڑوں کی سزا کو مستوجب قرار دیا گیا ہے۔ فتاوی عالمگیری کا مسئلہ مذکورہ ان دو آیتوں کی روشنی میں مرتب فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں گواہ صرف تین ہیں چوتھا ملفوف ہونے کا گواہ ہے زنا کا گواہ نہیں۔ اور ملفوف ہونا دخول کو مستلزم

نہیں اور دخول کے بغیر زنا نہیں ہو سکتا کیونکہ ممکن ہے عورت رتقاء ہو ممکن ہے مرد مجبوب ہو ممکن ہے دونوں پر یا کسی ایک پر یکدم خوف خدا طاری ہو گیا اور وہ سنگین جرم کے ارتکاب سے بچ گئے ہوں جیسا کہ حدیث شریف میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ عین برہنگی و تنہائی کی حالت میں عورت نے مرد کو "اتق اللہ" کہہ کر فعل بد سے بچالیا۔ مشکوۃ ص ۴۲۱) جب الخوف ہونے کا گواہ زنا کا گواہ نہیں تو حد زنا کس طرح لگائی جاسکتی ہے۔ مفتی صاحب کا اس مسئلہ پر اعتراض کرنا جو قرآن مجید سے صراحۃ ثابت ہو رہا ہے یقیناً علامات قیامت سے ہے۔

مفتی صاحب بیچارے علم حدیث میں کافی کمزور ہیں ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ یہ کیس تو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی بارگاہ عدالت میں پیش ہونے والے کیس کے بالکل موافق ہے اور آپ نے وہی فیصلہ فرمایا تھا جو فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے۔ (سنن بیہقی ج ۸ ص ۲۳۴ البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۵۷)

اعتراض ۴۳۶

گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے (درایت محمدی ص ۵۸)

مفتی محمد عبید اللہ عفیف خان غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں۔

وان شهد وانه زنى بامراة لا يعرفونها لم يحد كذا فى الهداية ص ۵۱۳ ج ۲

اگر شاہد اس عورت کو نہیں پہچانتے ہیں کہ کس کے ساتھ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۱ مسئلہ نمبر ۱۵۹)

الجواب

ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو نظر نہ

آیا۔ لکھا ہے۔ لا حتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر
ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔
کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم
تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے
ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

اعتراض ۷۰۳

قال محمد رحمه الله تعالى في الاصل اربعة شهدوا على رجل
بالزنا فشهدا اثنان انه استكرهها وشهدا اثنان انها طاوعته قال
ابوحنيفة رحمه الله تعالى ادراء عنهم الحدود جميعا يعني الرجل
والمراة والشهود ص ۱۵۳ ج ۲

اگر دو شاہد کسی ملزم کے بارے میں یہ شہادت دیں کہ اس نے فلاں عورت
پر مجرمانہ حملہ کیا مگر دوسرے یہ کہیں کہ اس نے اس جرم کا ارتکاب عورت کی
رضا مندی سے کیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک
نظر ص ۲۱ مسئلہ نمبر ۲۱۵)

الجواب

مفتی صاحب نے عبارت کا ترجمہ درست نہیں کیا۔ سید امیر علی غیر مقلد
نے جو فتاوی عالمگیری کا ترجمہ کیا ہے اس میں وہ اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے
لکھتے ہیں۔

چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جن میں سے دو گواہوں نے
کہا کہ اس مرد نے اس عورت کو بآکراہ مجبور کرکے زنا کیا ہے اور دوسرے دو
گواہوں نے کہا کہ اس عورت نے خود اس کی مطاوعت کی ہے تو امام ابوحنیفہ نے
فرمایا کہ حد ان سب سے دور کردی جائے گی۔ یعنی مرد و عورت و گواہوں سب
سے رفع کی جائے گی۔ (ج ۳ ص ۳۴۴)

ناظرین اس ترجمہ اور مفتی صاحب کے ترجمہ میں کتنا فرق ہے۔
مفتی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عورت کی رضامندی کی صورت میں اگر زنا واقع ہو تو فتاوی عالمگیری کے مطابق حد زنا کی سزا قائم نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ یہ مطلب غلط ہے اور یہ تاثر گمراہ کن ہے۔ بلکہ صحیح مطلب عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ چونکہ ثبوت زنا کے لیے چار عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ (فتاوی ج ۲ ص ۱۴۳) اس جگہ سب گواہ عادل نہیں ہیں ان میں سے دو یقیناً جھوٹے ہیں۔ کیونکہ عورت رضامند نہ تھی اور مرد نے اس پر زبردستی کی تو رضامندی و مطاوعت کے گواہ جھوٹے ہیں اور اگر رضامندی تھی تو اکراہ وزبردستی کے گواہ جھوٹے ہیں جب اس کیس میں چار عادل گواہ پیش نہیں کئے گئے تو زنا ثابت نہ ہوا لہٰذا حد زنا کسی پر قائم نہیں کی جاسکتی۔

اعتراض ۱۳۸

عقیقہ کرنا مکروہ ہے۔
پروفیسر رفیع اللہ شہاب فرماتے ہیں۔
بدائع الصنائع حنفی فقہ کی معتبر ترین کتاب ہے اور اس کے مولف علامہ کاسانی کو فقہاء کا بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں عقیقہ کے متعلق لکھا ہے کہ عید الاضحیٰ کی قربانی سے پہلے مروج تمام قربانیوں کو منسوخ کردیا۔ عقیقہ کا رواج عید قربانی سے پہلے کا تھا اس لئے منسوخ ہوگیا۔ یہ بھی خیال رہے کہ منسوخ ہو جانے سے پہلے بھی عقیقہ کوئی فرض نہیں تھا بلکہ محض ایک کار ثواب تھا لیکن منسوخ ہوجانے کے بعد یہ کار ثواب بھی نہ رہا بلکہ ایک مکروہ فعل قرار پایا (ج ۵ ص ۱۲۷) (روز نامہ جنگ لاہور ۲۲ نومبر ۱۹۸۸ء)
اس سے پہلے بھی پروفیسر صاحب یہ اعتراض شائع کر چکے ہیں ملاحظہ فرمائیں
(روز نامہ امروز ۴ اپریل ۱۹۷۹ء)

الجواب

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی حنفی اپنی مشہور زمانہ کتاب بہشتی زیور حصہ سوم باب ۲۰ بستم ص ۳۹ مطبوعہ ناشران قرآن لمیٹڈ اردو بازار لاہور میں لکھتے ہیں۔

عقیقے کا بیان مسئلہ نمبرا جس کے کوئی لڑکا یا لڑکی پیدا ہو تو بہتر ہے کہ ساتویں دن اس کا نام رکھ دے اور عقیقہ کردے عقیقہ کر دینے سے بچہ کی سب بلا دور ہو جاتی ہے اور آفتوں سے حفاظت رہتی ہے۔ رد المحتار ج ۵ ص ۳۲۸۔

ہم نے حنفی مسلک کے مستند عالم کا حوالہ پیش کردیا ہے جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حنفی عقیقہ کرنے کے قائل ہیں۔

غیر مقلدین اکثر یہ اعتراض کرتے رہتے ہیں اس لیے ہم یہاں پر اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھتے ہیں اور پروفیسر رفیع اللہ شہاب کے اشکالات کے جوابات دیتے ہیں۔

حنفی نقطہ نگاہ سے عقیقہ کی شرعی حیثیت

حنفی فقہ کی اکثر کتابوں میں عقیقہ کا ذکر نہیں' لیکن جس کتاب میں بھی ہے مستحب کم از کم مباح قرار دیا گیا ہے علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی "البدائع الصنائع" جس کے حوالہ سے پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر حنفی فقہ میں عقیقہ کو مکروہ اور حرام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے' اس میں یہ لکھا ہے۔

"وذکر محمد رحمہ اللہ فی العقیقۃ فمن شاء فعل ومن شاء لم یفعل"
(البدائع الصنائع جلد ۵ ص ۶۹)

یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ عقیقہ کے بارے میں فرماتے ہیں "جو کوئی چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے" امام موصوف اس قسم کے الفاظ امر مستحب کے بارے میں فرمایا کرتے ہیں۔ جیسا کہ اپنے "موطا" میں عاشورا دسویں محرم کے روزہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"فھو تطوع من شاء صامہ ومن شاء لم یصمہ وھو قول ابی حنیفۃ "

(موطا امام محمد ص ۱۱۷)

یعنی یہ روزہ مستحب ہے جو چاہے رکھے اور جو چاہے نہ رکھے اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔ شاید "البدائع" کی مذکورہ بالا عبارت ہی سے استنباط کرتے ہوئے علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "عمدۃ القاری" شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

"قال محمد بن الحسن هی تطوع"۔

یعنی امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عقیقہ مستحب ہے۔ تطوع کو مستحب کے معنی میں لینا اہل علم کے ہاں محتاج دلیل نہیں تاہم اس کے لئے فتاوی شامی کی ایک عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

"مستحب ویسمی مندوبا وادبا وفضیلة ونفلا وتطوعا ..... وحکم الثواب علی الفعل وعدم اللوم علی الترک" (شامی جلد اول ص ۹۱)

لیکن علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے "البدائع" کی مذکورہ بالا عبارت کے بعد "وهذا یشیر الی الاباحة" لکھ کر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد کے خلاف ان کے نزدیک عقیقہ کے صرف مباح ہونے کا تاثر قائم کیا ہے' اس لئے بعد کے موافق و مخالف علماء میں سے کوئی اباحت کا ناقل ہے تو کوئی تطوع و استحباب کا چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ بچے کی ولادت کے موقع پر مستحب امور (حلق راس وغیرہ) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ثم یعق عند الحلق عقیقة اباحة علی ما فی جامع المحبوبی او تطوعا علی ما فی الشرح الطحاوی" (شامی جلد ۵ ص ۲۳۶)

جماعت اہل حدیث کے ترجمان "الاعتصام" کے مدیر محترم لکھتے ہیں۔

"علامہ ابن عابدین شامی نے جن کی کتاب فقہ حنفی کی دائرۃ المعارف ہے عقیقہ کے بارے میں دو رائیں نقل کی ہیں ایک یہ کہ وہ تطوع ہے دوسری یہ کہ وہ مباح ہے اس کے مکروہ ہونے کا ذکر تک نہیں کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

فتاوی عالمگیری (جسے پانچ سو علماء کا فتوی کہہ کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی

گئی ہے کہ علماء احناف کے نزدیک متفقہ طور پر عقیقہ مکروہ اور حرام ہے) میں لکھا ہے۔

"العقیقة عن الغلام وعن الجاریة ـــ مباحة لاسنة ولا واجبة کذا فی الوجیز للکردری وذکر محمد رحمه الله تعالى فی العقیقة فمن شاء فعل ومن شاء لم یفعل وہذا یشیر الى الاباحة فیمنع کونہا سنة" (فتاوی عالمگیری جلد ۵ ص ۳۶۲)

یہ ہیں عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کے متفقہ فتوی کے الفاظ جن میں عقیقہ کو مباح قرار دیا گیا ہے رہی "جامع صغیر" کی وہ عبارت جو ان کے بعد "البدائع" کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے' جس کے بارے میں پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے روز نامہ جنگ میں دیئے گئے اپنے مضامین میں لکھا ہے کہ وہ عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کا متفقہ فتوی ہے اور ان علماء نے امام ابوحنیفہ کا فتوی تسلیم کرتے ہوئے اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی حیثیت محض ایک اختلافی نوٹ کی ہے جو بایں الفاظ مذکور ہے۔

"وذکر فی الجامع الصغیر ولا یعق عن الغلام ولا عن الجاریة وانه اشارة الى الکراهة کذا فی البدائع فی کتاب الاضحیة" (ایضا)

امام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفی فقہ کے ماہر اور ائمہ احناف کے اقوال سے پوری طرح باخبر ہیں اور علامہ کاسانی رحمہ اللہ سے بہر اعتبار مقدم ہیں وہ بھی تطوع اور استحباب ہی کے ناقل ہیں چنانچہ اپنی کتاب "مختصر طحاوی" میں لکھتے ہیں۔

"والعقیقة تطوع من شاء فعلها ومن شاء ترکها" (مختصر طحاوی ص ۲۹۹)

یعنی عقیقہ مستحب ہے جو چاہے کرے اور جو چاہے چھوڑ دے اس کتاب میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہو اس کی نشاندہی فرماتے ہیں' مگر یہاں انہوں نے کسی اختلاف کی نشاندہی نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ ان کی دانست میں تینوں ائمہ احناف عقیقہ کے استحباب پر متفق ہیں۔ اور اس مسئلہ پر انہیں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوا' چنانچہ

مولانا سید جلال الدین عمری جو بقول مدیر "الاعتصام" عمر آباد ہند کے ایک اہلحدیث مدرسے کے فاضل معلوم ہوتے ہیں" عقیقہ سے متعلق اپنے فاضلانہ مقالہ میں لکھتے ہیں۔

"جب عقیقہ ثابت ہے اور اس کے سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو کیا فی الواقع امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اور ان سے پہلے حضرت ابراہیم نخعیؒ نے اس کے ثبوت سے انکار کیا ہے میرے خیال میں عقیقہ ان بزرگوں کے نزدیک بھی جمہور علماء کی طرح سنت ہے اس کا انہوں نے انکار نہیں کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام دسمبر ۶۸ء)

لہٰذا حنفی نقطہ نگاہ سے عقیقہ شرعی طور پر مستحب ہوا نہ کہ علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ وغیرہ یہی مولانا سید جلال الدین عمری اپنے مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔

"حضرت شاہ ولی اللہ' ملا علی قاری' علامہ توربشتی اور آخر میں مولانا عبد الحی فرنگی محلی...... جو فقہ حنفی کے اساطین اور بہترین شارح ہیں یہ سب عقیقہ کو سنت اور مستحب قرار دیتے ہیں ان کی رائے ان لوگوں کی رائے کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے جنہوں نے اسے سنت نہیں مانا ہے یا ناپسند کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استحباب ہی کی نسبت کرتے ہیں

اس لئے دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استحباب ہی کی نسبت کرتے ہیں' چنانچہ علامہ ابن رشد مالکی ؒ لکھتے ہیں۔

"وذهب ابوحنيفة الى انها ليست فرضا ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع" (بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد جلد ۲ ص ۳۹۵)

یعنی امام ابوحنیفہ ؒ عقیقہ کے بارے میں اس طرف گئے ہیں کہ نہ وہ

فرض ہے اور نہ سنت بلکہ ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ان کے نزدیک مستحب ہے۔

پروفیسر رفیع اللہ شہاب کے پسندیدہ عالم علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"وذھب ابوحنیفۃ الی انھا لیست فرضا ولا سنۃ وقیل انھا عندہ تطوع" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۳)

یہ ہے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی "نیل الاوطار" میں حنفی فقہ کے بانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ جس کے لئے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال بھی ذکر فرمایا ہے' چنانچہ حدیث "من احب ان ینسک الخ" کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وبھذا الحدیث احتج ابوحنیفۃ علی عدم الوجوب والسنیۃ" (ایضا)

اور "نیل الاوطار" کے وہ الفاظ جنہیں دیکھ کر شہاب صاحب کو یہ دھوکہ ہوا کہ وہ حنفی فقہ کے بانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ ہے اور جسے دیکھ کر وہ "حیران رہ گئے اور کچھ انہیں اپنی آنکھوں پر یقین نہ آیا اور جس کے الفاظ ان کے خیال میں اتنے واضح ہیں کہ ان کی کوئی تاویل نہیں ہو سکتی" وہ درحقیقت امام صاحب کے فتوے کے الفاظ نہیں بلکہ علامہ شوکانی نے فرقہ زیدیہ کے ایک عالم کی کتاب "البحر الزخار" سے بطور حکایت نقل کئے ہیں۔

جن کی صحت پر علامہ موصوف کو خود بھی یقین نہیں اور بر تقدیر صحت انہوں نے اس کی تاویل بھی کی ہے فرماتے ہیں۔

"وحکی صاحب البحر عن ابی حنیفۃ ان العقیقۃ جاہلیۃ محاہا الاسلام وھذا ان اصح عنہ حمل علی انھا لم تبلغہ الاحادیث الواردۃ فی ذلک" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۳)

"ھذا ان صح عنہ" اور "حمل علی انھا" کے ہوتے ہوئے اس حکایت کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ قرار دینا اور اس کو ناقابل تاویل سمجھنا یا جہالت ہے یا خیانت۔

شہاب صاحب نے عقیقہ کے مسئلہ پر اپنی تحقیق کی ابتداء "نیل الاوطار" ہی سے فرمائی تھی کیونکہ "مسائل کی تحقیق کے بارے میں ان کا معمول یہی ہے" مگر ان سے پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی رکھی گئی تو اس پر سیدھی عمارت کی توقع کیونکر کی جاسکتی تھی۔

خشت اول چوں نہد معمار کج ــــــ تاثریا مے رود دیوار کج

چنانچہ انہوں نے جو اینٹ بھی رکھی پہلی اینٹ پر ہی رکھی "البدائع الصنائع" میں عقیقہ سے متعلق مختلف مقالات پر چار طرح کی عبارات موجود ہیں۔ اگر ایک عبارت سے کراہت معلوم ہوتی ہے تو دوسری سے اباحت اور تیسری سے استحباب بھی مفہوم ہوتا ہے مگر انہوں نے ایک ہی عبارت کو دیکھنے پر اکتفاء کیا یا مطلب برآوری کے تحت دوسری عبارات کو دیدہ دانستہ نظر انداز کرگئے اور مفید کراہت عبارت لے کر ایک چٹکی مداری والی اپنی پٹاری سے لی اور ڈمچک سے کراہت کو حرمت میں تبدیل کردیا۔ مداری والی چٹکی کے لیے اگرچہ انہوں نے "البحر الرائق" کا نام لیا ہے "مگر اس کی حیثیت "کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا" سے زیادہ نہیں' وہ سراسر غلط فہمی یا مغالطہ دہی کا نتیجہ ہے کیونکہ کراہت علامہ کاسانی ؒ کے کلام سے لفظ کی گئی ہے اور مکروہ بمعنی حرام کا اصول جو "البحر الرائق" سے نقل کیا گیا ہے وہ امام محمد ؒ یا ان کے پیش رو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا اصول ہے یعنی یہ حضرات اپنے کلام میں جہاں مکروہ کا لفظ استعمال فرماتے ہیں اس سے وہ حرام مراد لیتے ہیں یہ نہیں کہ بعد کے علماء میں سے جب بھی کوئی مکروہ کا لفظ استعمال کرے تو ان ائمہ کے نزدیک اس کے معنی حرام ہی کے ہوں گے' چنانچہ علامہ شامی ؒ کہتے ہیں۔

"واعلم ان المکروہ اذا اطلق فی کلامھم فالمراد منہ التحریم ـــ قال ابویوسف قلت لابی حنیفۃ اذا قلت فی شی اکرھہ فما رائیک فیہ قال التحریم"

بلکہ ان حضرات ائمہ کے نزدیک بھی مکروہ بمعنی حرام صرف "کتاب

الكراهية" میں ہوا کرتا ہے فقہ کے تمام ابواب میں نہیں' چنانچہ علامہ شامی بیٹیو لکھتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی دوسرا ان حضرات کی کسی عبارت سے کراہت استنباط کرے اور پھر اس کو حرام کے معنی لے لیا جائے تو یہ غلط ہو گا جیسا کہ علامہ کاسانی بیٹیو نے امام محمد بیٹیو کی عبارت "لا یعق عن الغلام ولا عن الجارية" سے "انه اشارة الى الكراهة" کہہ کر کراہت کا استنباط کیا اور پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے کراہت کو حرمت کے معنی میں لے لیا' اور پھر لکھا کہ "اس تشریح سے عقیقہ کی شرعی حیثیت یوں واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ یہ ایک ایسا ناجائز فعل ہے جو حرام کے قریب ہے "حالانکہ شریعت کے کسی عالم کے نزدیک عقیقہ کی شرعی حیثیت یہ نہیں' یہ شہاب صاحب کے اچھوتی تشریح کی کرامت ہے یا مداری کا کھیل' ورنہ ناظرین ان کی پسندیدہ کتاب "نیل الاوطار" کے حوالہ سے دیکھ چکے ہیں کہ عقیقہ کے بارے میں امام صاحب کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ تطوع یعنی مستحب ہے' اور دوسرا قول صحت پر انتہائی بے یقینی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے' اور "البدائع" میں "انه اشارة الى الكراهة" اور "لا يبقى بعد نسخ الفضل الا الكراهة" علامہ کاسانی کا اپنا اجتہاد ہے جو لائق رد ہے جیسا کہ ملا علی قاری اور علامہ عبد الحی رحمہما اللہ نے اس کو رد کیا ہے' اور ائمہ احناف سے کراہت کی کوئی تصریح نہیں' جیسا کہ ہفت روزہ "الاعتصام" کے مدیر نے لکھا ہے "امام محمد نے عقیقہ کو تطوع' مباح یا مکروہ وغیرہ صراحت کے ساتھ نہیں کہا ہے بلکہ یہ سب کچھ ان کی عبارتوں سے نکالا گیا ہے"

شہاب صاحب نے تیسری لینٹ جو لگائی بنیادی کجی کے نتیجہ میں وہ ٹیڑی تو ہونی ہی چاہئے تھی' مگر اس کیلئے فنی ہوشیاری سے بھی کام لیا گیا' چنانچہ ایک طویل تمہید کے ساتھ لکھتے ہیں۔

"بدائع الصنائع میں حنفی فقہ کا فتوی دیکھ لینے کے بعد کسی دوسری کتاب کو دیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی۔۔۔ احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے اسے فتاوی عالمگیری میں دیکھ

لینا بھی ضروری سمجھا وجہ یہ تھی کہ اس اہم فتویٰ کو اپنے وقت کے پانچ صد جید فقہاء نے مرتب کیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس بارے میں کوئی دوسرا نقطہ نظر بھی دیا ہو' لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اس میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتویٰ انہی الفاظ میں موجود تھا"

اس عبارت پر نقد و تبصرہ سے پہلے ایک دفعہ فتاویٰ عالمگیری کی عبارت دیکھ لی جائے۔

"العقيقة عن الغلام وعن الجارية مباحة لاسنة ولاواجبة كذا فى الوجيز للكردرى وذكر محمد رحمه الله تعالى فى العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونها سنة وذكر فى الجامع الصغير ولايعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة كذا فى البدائع فى كتاب الاضحية"

اس لمبی عبارت میں دو نقطہ نظر پیش کئے گئے ہیں ایک اباحت' دوسرے کراہت اور فتویٰ "العقيقة ـ مباحة" کہہ کر اباحت پر ہی دیا گیا ہے۔ مگر رفیع اللہ صاحب فرماتے ہیں "میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اس (فتاویٰ عالمگیری) میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتویٰ انہی الفاظ (عقیقہ جاہلیت کی رسم ہے یا مکروہ قریب بحرام) میں موجود تھا" حالانکہ فتاویٰ عالمگیری انہوں نے محض "احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے "کوئی دوسرا نقطہ نظر" معلوم کرنے کیلئے دیکھنا ضروری سمجھا تھا اتنی بڑی غلط بیانی کے بعد رفیع اللہ صاحب کو اس تحقیق میں قطعاً مخلص قرار نہیں دیا جاسکتا یہ محض ایک شرارت ہے جو کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت کی گئی ہے۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ ایک صاحب غیر مقلد جناب عبداللطیف صاحب جنہوں نے بڑے دعوے کے ساتھ اپنے آپ کو "اہل حدیث" لکھا ہے اس جھوٹ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"۲۴ نومبر کے جنگ میں جب پروفیسر رفیع اللہ شہاب کا مضمون بعنوان "عقیقہ کے بارے میں امام ابوحنیفہ کا فتویٰ" شائع ہوا تو راقم نے حنفی فقہ کی معتبر کتاب فتاویٰ

عالمگیری میں یہ فتویٰ تلاش کیا برصغیر کے پانچ سو جید علماء کے مرتب کردہ اس فتاویٰ میں امام ابوحنیفہ کے فتویٰ انہی الفاظ میں موجود تھا" (۲۴ نومبر روز نامہ جنگ لاہور)

جناب عبد اللطیف صاحب کو حنفی فتاویٰ کے علی الرغم رفیع اللہ شہاب کی تائید کیلئے فتاویٰ عالمگیری میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ "انہی الفاظ میں موجود" نظر آنا چاہئے تھا کیونکہ اکثر غیر مقلدین حنفی فتاویٰ کو چشم اعور کے ساتھ دیکھنے کے عادی ہیں چنانچہ اگر کوئی بڑے سے بڑا ملحد بھی ان فتاویٰ کو اپنی مطلب براری کیلئے بدنام کرنا شروع کردے تو یہ حضرات اس کے الحاد کو سراہتے پر رکھ کر اس کی تائید کیلئے کمربستہ ہو جاتے ہیں۔

لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے فطری اور اسلامی اصول کا تحفظ ضروری یا عقیقہ

چنانچہ رفیع اللہ شہاب کے مضمون کی ابتداء ہی اسلام اور فطرت سلیمہ کے ایک مسلمہ اصول پر طفلانہ عدم اطمینان کے اظہار سے ہوئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں "لڑکے اور لڑکی کے درمیان پیدائش ہی کے وقت سے ایسا امتیاز (کہ لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک بکرا) قائم کرنے پر طبیعت کبھی مطمئن نہ ہوگی" (روز نامہ جنگ لاہور)

ضرورت تو اس بات کی تھی کہ شریعت اسلامیہ کے قائم کردہ اس امتیاز کی حکمت بیان کر کے پروفیسر صاحب کو مطمئن کیا جاتا اور انہیں "للذکر مثل حظ الانثیین" کی رمز سمجھائی جاتی اور بتایا جاتا کہ ایک خاص صورت میں میت کے ماں باپ کیلئے "لکل واحد منهما السدس" کے جزوی حکم سے مذکورہ بالا کلی اصول مسترد نہیں کیا جاسکتا بلکہ بعض دوسری صورتوں میں ماں باپ کے درمیان بھی امتیازی سلوک روا رکھا گیا ہے اور میاں بیوی کے درمیان بھی ایک دوسرے کی وراثت میں امتیاز موجود ہے "الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم على بعض " اور اسی طرح کی دوسری نصوص قرآنیہ واللہ

فضل بعضهم علی بعض فی الرزق اور "نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوۃ الدنیا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا" دکھا کر مساوات جیسے ملحدانہ نظریہ کو تبدیل کرنے کی فرمائش کی جاتی' مگر ہوا یہ کہ نام کے بعد بعض اہلحدیث حضرات نے ان کی تائید میں مضامین لکھ کر اس کج نظری کی حوصلہ افزائی کی اور فقہ حنفی کے فتاوی کو احادیث کے خلاف اور صدیوں سے امت مسلمہ کے لاکھوں بلکہ کروڑوں اہل علم کے معمولات کو از سر نو محتاج تحقیق قرار دیا۔

ان نئے مجتہدوں کا مبلغ علم

اور اپنا مبلغ علم یہ ہے' فرماتے ہیں کہ "راقم نے ایک مسجد میں آمین بالجہر زور سے کہی" (روز نامہ جنگ لاہور)

کیا "بالجہر" کہہ دینے کے بعد "زور سے کہی" کی حاجت باقی رہ جاتی ہے' یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے پرائمری سے بھاگے ہوئے خط میں لکھتے ہیں "آپ کی خیریت مطلوب چاہتا ہوں"

اندھے کو اندھیرے میں دور کی سوجھی

اس مبلغ علم کے ہوتے ہوئے جناب طاہر صاحب فرماتے ہیں "آمین بالجہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں۔ میں ان حنفی علماء سے درخواست کرتا ہوں کہ اگر وہ حقیقۃ کے بارے میں اپنے امام کے فتوی پر پردہ ڈال سکتے ہیں تو خدا کیلئے آمین بالجہر کے بارے میں پچاس احادیث رسول کی خاطر اس کے خلاف امام صاحب کے فتوی پر بھی ڈال دیں"

اگر طاہر صاحب اور ان کے ہمنوا علماء کے پاس واقعی "آمین بالجہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں" تو ہمت کرکے یہ مسئلہ بھی اخبارات میں چھیڑ دینا چاہئے' حقیقۃ جسے نادر الوقوع مسئلہ پر طبع آزمائی کی کیا ضرورت ہے" اور کیا ہی اچھا ہوگا اگر کوئی ایک آدھ صحیح حدیث نقل بھی کردی جاتی' یہ تو میدان میں

اترنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا پچاس بھی مرزا قادیانی والا پچاس ہے اس نے تو صفری اڑایا تھا اور یہ پانچ کا ہندسہ غائب کرجاتے ہیں۔

آمین بالجہر پر پچاس احادیث اور سونے کے زیورات کی حرمت دیکھ کر سخت پریشانی

اور لطف کی بات یہ ہے کہ آمین جیسے مباح اختلافی مسائل پر تو پچاسوں احادیث معلوم ہونے کا دعویٰ اور حلت و حرمت کے اہم مسائل میں مدمقابل کی احادیث دیکھ کر "سخت پریشانی" اور علماء سے وضاحت کی درخواست کہاں گئی ابھم سنی' اگر زیورات کی حرمت کا فتویٰ صحیح نہیں تو اس کے خلاف پچاس احادیث نہ سہی کوئی ایک صحیح حدیث بھی نظر میں کیوں نہیں' اگر نہیں تو حرمت کی احادیث کے سامنے سر تسلیم خم کرکے پردہ نشینوں کے زیورات کیوں نہیں اتار پھینکے جاتے' آخر سخت پریشانی میں پڑنے کی کونسی بات ہے' معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کو جاننے اور ماننے کا سلیقہ ہی نہیں' طاہر صاحب کی بے موقع شوشہ بازی سے غیر اختیار طور پر روئے سخن ان کی طرف متوجہ ہوگیا' تلخ نوائی کی معذرت چاہتے ہوئے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

عقیقہ کے متعلق حنفی نقطہ نگاہ کو سمجھنے میں غلط فہمی

اور جن حضرات نے ائمہ احناف کی طرف عقیقہ کا علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ و بدعت اور حرام ہونا منسوب کیا ہے ان کو غلط فہمی ہوئی ہے چاہے وہ مسلک حنفی کے مخالف ہوں یا موافق' چنانچہ زمانہ قریب کے دو محقق حنفی عالم مولانا عبد الحی لکھنوی اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہما اللہ بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں' مولانا عبد الحی لکھنوی ہیچ لکھتے ہیں۔

"کانہ ای الامام محمد یشیر الی عدم مشروعیتہ العقیقۃ الان او الی کراھتہ کما تفیدہ عبارتہ فی الجامع الصغیر حیث قال لا یعق عن الغلام ولا عن الجاریۃ انتہی" (التعلیق الممجد ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ لکھتے ہیں۔

"اقول نص الروایات ظاہر فی ان مذھب ابی حنیفۃ ھو ان العقیقۃ منسوخۃ وغیر مشروعیۃ بعد" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۸۳)

لیکن دونوں علماء ایک دوسرے کی مخالف سمت کو چل نکلے ہیں، علامہ عبد الحی ؒ نے حنفی مسلک عقیقہ کا منسوخ یا مکروہ ہونا قرار دیکر اس کی زبردست رد کی ہے، چنانچہ عقیقہ کے ثبوت میں کئی ایک احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وبالجملۃ الحکم بنفی مشروعیھا فی الاسلام مطلقا غیر صحیح وترک الاحادیث الصریحۃ المرفوعۃ والموقوفۃ الواردۃ فی ہذا الباب بقول محتمل غیر متاصل غیر نجیح" (التعلیق ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ نے اس کی بھرپور حمایت کی ہے اور ندب واستحباب کے قول کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"وما نقلہ الشامی عن جامع الحجوبی انھا مباحۃ وشرح الطحاوی انھا مستحبۃ لیس بنقل للمذھب بل ھو رای منھما رایاہ لما ورد فی ذلک من الاخبار" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۱۰۳)

آگے بعض اخبار و آثار سے استدلال کرتے ہوئے اگرچہ امام صاحب ؒ کے قول ہی کو دلیل کے اعتبار سے قوی قرار دیا ہے مگر استحباب کے قول کو مفتی بہ اور منصور ہونا بھی تسلیم کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"وانما اخذ اصحابنا الحنفیۃ فی ذلک بقول الجمھور قالوا باستحباب العقیقۃ .... وان کان قول الامام قویا من حیث الدلیل کما ذکرنا ولکن خلافہ ھو القول المنصور" (البدائع الصنائع جلد ۵ ص ۶۹)

غلط فہمی کا اصل سبب

"البدائع اور التعلیق الممجد" کے حوالہ سے گزر چکی ہے (یعق عن الغلام ولا عن الجاریۃ) گویا اس نفی سے کراہت کا استنباط کیا گیا چنانچہ علامہ کاسانی ؒ نے تو ان الفاظ کے بعد صراحۃ لکھا ہے "وانہ اشارۃ الی الکراھۃ" اور فتاوی عالمگیری میں چونکہ "البدائع" ہی کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس لئے اس میں بھی یہ الفاظ اسی طرح ہیں اور بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ "وانہ اشارۃ الی الکراھۃ" جامع صغیر ہی کے الفاظ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ اصل کتاب کی طرف مراجعت سے معلوم ہوتا ہے۔ بس علامہ کاسانی ؒ کے بعد آنے والے تمام ان حضرات کو جنہوں نے عقیقہ کو مکروہ قرار دیا ہے "البدائع" کے انہی الفاظ سے غلطی لگی ہے بلکہ اس غلطی میں مبتلا ہونے والے سب سے پہلے علامہ کاسانی ؒ خود ہیں جنہوں نے اس نفی کو کراہت پر محمول کیا اسی لئے دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

"ولایعق عن الغلام والجاریۃ عندنا وعند الشافعی رحمہ اللہ العقیقۃ سنۃ والعقیقۃ کانت قبل الاضحیۃ فصارت منسوخۃ بھا کالعقیقۃ والعقیقۃ ماکانت قبلھا فرضا بل کانت فضلا ولیس بعد نسخ الفضل الا الکراھۃ" (البدائع جلد ۵ ص ۶۷)

دوسرا سبب

"قال محمد اما العقیقۃ فبلغنا انھا کانت فی الجاہلیۃ وقد فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبلہ" (موطا امام محمد ص ۲۸۶)

اور کتاب الآثار میں مذکورہ بالا مضمون پر مشتمل دو اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

"قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ"

عقیقہ کے منسوخ ہونے کو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا مسلک قرار دینے والے موافق و مخالف حضرات یہ سمجھے کہ "موطا اور کتاب الآثار" میں عقیقہ

کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے' لہٰذا ان حضرات کا مسلک یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے' یہ تو ٹھیک ہے کہ ان دونوں کتابوں میں عقیقہ کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے' لیکن مطلقاً منسوخ ہونے اور کلیۃً غیر مشروع ہونے کو ان حضرات کا مسلک قرار دینا ان کی مراد کے خلاف ہے' چنانچہ حنفی مسلک سے پوری طرح باخبر مشہور محدث علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ ترمذی شریف کی مطبوع تقریر "عرف الشذی" میں فرماتے ہیں۔

"نسب الى ابى حنيفة انه يقول بالعقيقة والموهم اليه عبارة محمد فى موطاه والحق ان مذهبنا استحبابها لسابع بعد يوم الولادة او الرابع عشر اوالحادى عشرين" (عرف الشذی ص ۴۳۱)

اور بخاری شریف کی مطبوع تقریر "فیض الباری) میں بھی یہی کچھ فرمایا ہے (ج ۴ ص ۳۳۷)

غلط فہمی کا ازالہ

تتبع اور تلاش کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تین طرح کی عبارات سامنے آئیں ہیں "موطا اور کتاب الآثار" کی عبارت جو نسخ کے مضمون پر مشتمل ہے دوسری "جامع صغیر" کی عبارت جو نفی کے مضمون پر مشتمل ہے اور تیسری "البدائع" کی یہ عبارت "وذكر محمد رحمه الله فى العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل" جو بقول علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ اباحت کے مضمون پر اور امام طحاوی اور علامہ عینی رحمہما اللہ کے بیان کے مطابق تطوع واستحباب کے مضمون پر مشتمل ہے جیسا کہ گزرچکا' اس لئے متعارض عبارات میں تطبیق کے اصول کے پیش نظر نسخ کے مضمون پر مشتمل عبارت کو ضرورت اور وجوب کے نسخ پر محمول کیا جائے گا اسی طرح نفی کے مضمون پر مشتمل عبارت کو بھی وجوب یا سنت موکدہ ہی کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح اباحت واستحباب پر مشتمل عبارت اپنے اصل پر باقی رہے گی۔ اور عقیقہ کو منسوخ یا مکروہ وحرام قرار دینے کی صورت میں یہ عبارت

بے محل ٹھہرے گی۔

خصوصاً جبکہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے اباحت کا مضمون ایک دوسری جگہ بھی بیان فرمایا ہے چنانچہ عقیقہ کی سنیت پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وانا نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحية ـــ وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وبهذا ينفى كون العقيقة سنة لانه عليه الصلوة والسلام عتق العتق بالمشية وبهذا امارة الاباحة" (البدائع جلد ۵ ص ۶۹)

"البدائع" کی ایک عبارت سے تو عقیقہ کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے' چنانچہ قربانی کے اونٹ اور گائے میں مختلف نیتوں کے ساتھ کئی آدمیوں کی شرکت کے جواز کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "ولو اراد القربة الاضحية اوغيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا ـــ لان المقصود من الكل التقرب الى الله تعالى عز شانه بالشكر على ماانعم عليه من الولد كذا ذكر محمد رحمه الله فى نوادر الضحايا" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۹۳)

اس لمبی عبارت کے ضمن میں ایک جگہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هذا قول اصحابنا الثلثة"

مولانا ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وهو صريح فى كون العقيقة قربة كالمية اه"

معلوم ہوا کہ عقیقہ ہمارے تینوں ائمہ ابوحنیفہ' ابویوسف محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایسا کار ثواب ہے کہ قربانی جیسے سنت موکدہ یا واجب عمل میں بھی اس کی شرکت ہو سکتی ہے۔

معلوم نہیں "البدائع" کی اس صاف اور صریح عبارت پر نظر ہونے کے

باوجود مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ حسب ذیل عبارت لکھنے پر کیوں مجبور ہوئے۔

"انما اخذ اصحابنا الحنفية فى ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيقة ـــ فزعموا ان الامر كان مختلفا فيه بين الصحابة والتابعين ثم اتفق جمهور العلماء وعامة المسلمين على استحبابه فاخذوابه وافتوا بالاستحباب وافقوا الجمهور" (اعلاء السنن جلد ۱۷ص ۹۳)

اس عبارت میں یہ بات تو صراحۃً مذکور ہے کہ متاخرین علماء احناف بھی جمہور کی طرح عقیقہ کے استحباب ہی کے قائل ہیں لیکن کیا متقدمین ائمہ احناف اس کے قائل نہ تھے آخر امام محمد رحمہ اللہ کی "تولوار الضحایا" والی عبارت کا کیا مطلب ہے جس کا خلاصہ مولانا نے خود ہی نکالا ہے "وهو صريح فى كون العقيقة قربة"

صاحب "البدائع" کی اصل پریشانی

امام محمد رحمہ اللہ کی یہ تمام عبارات علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے بھی سامنے ہیں مگر وہ عبارات میں اختلاف اور امام محمد رحمہ اللہ کی طرف سے دعویٰ نسخ کی بنا پر تردد میں ہیں کہ نسخ کے بعد امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں کراہت آگئی ہے جیسا کہ "جامع صغیر" کی عبارت "يعق عن الغلام الخ" کے ظاہر کا تقاضا ہے یا اباحت باقی ہے جیسا کہ "من شاء فعل ومن شاء لم يفعل" کا تقاضا ہے چنانچہ مختلف ذبائح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"منها العقيقة كانت فى الجاهلية ثم فعلها المسلمون فى اول الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وذكر محمد رحمه الله فى العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا اليشير الى الاباحة فمنع كونها سنة وذكر فى الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة" (البدائع

جلد ۵ ص ۴۹)

امام محمد اور دعوئ نسخ

امام محمد رحمہ اللہ کی کتابوں میں نسخ کا دعویٰ یقیناً موجود ہے اور وہ اس میں بجانب بھی ہیں اگر کسی دوسرے کی نظر اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکی تو اسے ہرگز یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ یہ کہنے کی جرات کرے کہ شاید امام محمد رحمہ اللہ اور ان کے استاد محترم حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو وہ احادیث نہیں پہنچ سکیں جن سے عقیقہ موکدہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بھلا منسوخ کا علم ہوئے بغیر نسخ کا دعویٰ کیسے کیا جا سکتا ہے جو چیز مشروع ہی نہیں ہوتی وہ منسوخ کیونکر ہوگی۔ اور پھر "موطا" میں "وقد فعلت فی اول الاسلام" کے کیا معنی ہوں گے۔ حیرت ہے کہ جس کے سامنے دونوں طرح کا مواد ہے اسے تو ناواقف قرار دیا جائے اور جس کے سامنے ایک ہی طرح کا مواد ہے اسے دانا فرض کر لیا جائے "هذا لعمری فی الفعل بدیع" اور پھر وہ اس دعویٰ نسخ میں تنہا بھی نہیں ہیں جلیل القدر تابعی رئیس الفقہاء امام ابراہیم نخعی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ بھی آپ کے ساتھ اس دعویٰ نسخ میں شریک بلکہ پیش پیش ہیں' جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے "کتاب الآثار" میں بلاسناد ان سے نقل کیا ہے' یہیں سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وہ روایت جس کو دار قطنی اور بیہقی نے دو سندوں کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے اور دونوں کو ضعیف قرار دیا ہے وہ بالکل ہی ناقابل قبول نہیں اول تو تعدد طرق سے ضعف میں کمی آگئی اور پھر مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ موقوفاً بھی روایت ہے' اور محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ نے یقیناً اپنے والد ماجد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سن کر ہی یہ رائے قائم کی ہے' اس لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت حسب ذیل الفاظ کے ساتھ بالکل صحیح ہے' روایت کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسخ الاضحی کل ذبح وصوم رمضان کل صوم والغسل من الجنابۃ کل غسل والزکاۃ کل

صدقه" (سنن دار قطنی و بیہقی)
مولانا شمس الحق عظیم آبادی سنن دار قطنی کے حاشیہ التعلیق المغنی میں فرماتے ہیں۔
"حدیث علی مروی من طرق وکلہا ضعاف لا یصلح الا حتجاج بہا اھ"

لیکن یہ کتنی ناانصافی کی بات ہے کہ ایک حدیث متابعات وشواہد کے ہوتے ہوئے بھی ناقابل حجت قرار دی جائے' اسی لئے مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ جو مولانا عظیم آبادی سے مہارت حدیث میں کسی طرح بھی کم نہیں ہیں فرماتے ہیں۔
"فالحدیث لیس بباطل ولا مطروح بالمرۃ بل ہو حسن" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۸۹)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کیلئے صحت سند کے علاوہ معنوی طور پر صحیح ہونا بھی ضروری ہے' سند کے اعتبار سے بھی یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں اور معنوی طور پر بھی اعلیٰ درجے کی صحیح احادیث کے ساتھ موید ہے۔

حدیث نسخ کی معنوی صحت

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں چار چیزوں کا منسوخ ہونا بیان کیا گیا ہے قربانی کے ساتھ بعض دوسرے ذبائح کا اور رمضان کے روزے کے ساتھ بعض روزوں کا اور غسل جنابت کے ساتھ بعض دوسرے غسلوں کا اور زکوٰۃ کے ساتھ بعض صدقات کا' موطا میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مضمون کو بلاغاً ذکر فرمایا ہے' پہلے رمضان کے روزے ہی کو لیجئے اس کی فرضیت سے قبل عاشوراء (دسویں محرم) کا روزہ فرض یا نہایت درجہ موکد تھا' جو زمانہ جاہلیت سے چلا آرہا تھا' مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا گیا' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔
"قدم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم المدینۃ فرای الیہود تصوم عاشورا ـــ فصامہ وامر بصیامہ"

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

"کان یوم عاشوراء تصومه قریش فی الجاہلیة وکان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی الجاہلیة فلما قدم المدینة صامه وامر بصیامه فلما فرض رمضان ترک عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء ترکه"

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود ﷜ فرماتے ہیں۔

"قد کان یصام قبل ان ینزل رمضان فلما نزل رمضان ترک" (بخاری ومسلم)

یہ تینوں احادیث بخاری اور مسلم میں موجود ہیں اور اعلیٰ درجے کی صحیح ہیں ان میں "امر بصیامه" اور "فلما فرض رمضان ترک" کے الفاظ صراحت کے ساتھ بتارہے ہیں کہ عاشوراء کا روزہ پہلے فرض یا نہایت درجہ مؤکد تھا پھر رمضان کی فرضیت سے اس کی فرضیت اور تاکید منسوخ ہوگئی اب باتفاق اہل اسلام عاشوراء کا روزہ مستحب ہے' امام محمد ﷫ جو اپنے بلاغ میں اس کے نسخ کا دعویٰ فرماتے ہیں دوسری جگہ خود ہی لکھتے ہیں۔

"صیام یوم عاشوراء کان واجبا قبل ان یفرض رمضان ثم نسخ شهر رمضان فهو تطوع من شاء صامه ومن شاء لم یصمه وهو قول ابی حنیفة" (موطا امام محمد ص ۱۸۷)

شروع شروع میں غسل جمعہ کی بہت تاکید تھی انہی احادیث کے پیش نظر بعض اہل علم اب بھی غسل جمعہ کو واجب قرار دیتے ہیں مگر بعد میں وہ تاکید نہ رہی چنانچہ جمہور اہل اسلام بعض صحیح احادیث کی بنا پر صرف سنیت واستحباب کے قائل ہیں' ان کے نزدیک اب صرف غسل جنابت ہی فرض ہے دوسرا کوئی غسل فرض نہیں اسی کو حضرت علی ﷜ اپنی مرفوع روایت میں اور امام محمد ﷫ اپنے بلاغ میں فرماتے ہیں "نسخ الغسل من الجنابة کل غسل" مگر دعویٰ نسخ کے باوجود موطا ہی میں فرماتے ہیں۔

"الغسل افضل یوم الجمعة ولیس بواجب" (موطا ص ۷۳)

اور غسل عیدین کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"الغسل یوم العید حسن ولیس بواجب وهو قول ابی حنیفة" (موطا ص ۱۸۵)

"عن ابن عباس ان قبل فرض الزکاة کانت صدقة الفاضل من المال فرضا حتی نسخ"

اسی طرح ایک وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بات چیت کرنے سے پہلے صدقہ کرنا فرض تھا اور یہ قرآن میں مذکور ہے مگر پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور اب جمہور اہل اسلام کے نزدیک صدقات مالیہ میں سے صرف زکوٰۃ فرض ہے اور جو اہل علم صدقہ فطر کے وجوب کے قائل ہیں وہ بھی اس لئے کہ اس کا تعلق مال کی بجائے روزہ کے ساتھ زیادہ ہے بایں طور کہ اس سے روزہ کی تطہیر ہوتی ہے' مگر اس کے باوجود امام محمد ؒ سمیت جمہور اہل اسلام زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات مالیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔

غرضیکہ جس طرح صوم عاشوراء کے نسخ کے باوجود استحباب باقی ہے' اور غسل جنابت کے علاوہ غسل جمعہ وعیدین بھی مستحب ہیں اور دعوی نسخ کے باوجود امام محمد ؒ کے کلام میں اس کی تصریح موجود ہے اور زکوٰۃ کے علاوہ دیگر صدقات مالیہ بھی باعث اجر وثواب ہیں اور کوئی بھی اس کا منکر نہیں اسی طرح عقیقہ بھی منسوخ ہونے کے باوجود مستحب ہے اور جو لوگ مباح کہتے ہیں نتیجة وہ بھی استحباب ہی کے قائل ہیں' چنانچہ حضرت علی ؓ کی مرفوع روایت اور امام محمد ؒ کے بلاغ میں "نسخ الاضحی کل ذبح" میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

عقیقہ میں مختلف پہلوؤں سے نسخ

زمانہ جاہلیت میں کئی قسم کے ذبائح مروج تھے اس طرح اسلام میں بھی شروع میں رہا جیسا کہ حضرت ابورزین ؓ کی اس حدیث سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے

"عن ابی رزین قال یارسول اللہ انا کنا نذبح فی الجاہلیۃ ذبائح فی رجب اھ"

ان میں سے ایک کا نام فرع اور ایک نام عتیرہ تھا' صحابہ کے اجازت طلب کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے ان کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ چنانچہ شارح مسلم علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں

"وقد صح الامر بالعتیرۃ والفرع فجات بہ احادیث اھ" (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۵۹)

آگے کئی ایک صحیح احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ مگر اس کے باوجود بخاری اور مسلم کی متفق علیہ روایت میں اس کی ممانعت بھی آئی ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ"

اور یہ ممانعت قربانی ہی کی وجہ سے ہے جیساکہ ایک حدیث سے اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے مگر اس کے باوجود علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"والصحیح عندنا اصحابنا وھو نص الشافعی استحباب الفرع والعتیرۃ"

اور ممانعت والی حدیث کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ ای لا فرع واجب ولا عتیرۃ واجبۃ" (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۶۰)

جس طرح قربانی نے ان ذبائح کی فرضیت ووجوب کی نفی کی ہے استحباب کی نفی نہیں کی اس طرح "کل ذبح" کے عموم میں عقیقہ کو داخل کرتے ہوئے امام محمد رحمہ اللہ نے عقیقہ کے وجوب اور تاکد کی نفی کی ہے تو یہ بعید از قیاس نہیں خصوصاً جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ خاتون جنت کو جبکہ انہوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا عقیقہ کرنا چاہا تو "لا تعقی" کہہ کر منع فرمایا اور بیان استحباب کیلئے دوسرے موقع پر اپنی گرہ سے عقیقہ فرمایا۔

پھر یہ سنت کیوں نہیں

ائمہ احناف کی عبارات سے عقیقہ کا مستحب ہونا تو معلوم ہوگیا' لیکن جب احادیث سے ثابت ہے تو بقول جناب عبد اللطیف طاہر "پھر یہ سنت کیوں نہیں" اگرچہ یہ سوال ان کے غیر مقلدانہ مزاج و مسلک کے خلاف ہے (کیونکہ احادیث سے ثابت ہونے کے بعد تو ان کے نزدیک فرض ہونا چاہئے خصوصاً جبکہ ان سے پہلے غیر مقلدانہ طرز فکر کے حامل امام داؤد ظاہری اور ان کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمہما اللہ فرضیت ووجوب ہی کے قائل ہیں۔ اور پھر سنت' مستحب' مباح وغیرہ تفریقات تو فقہاء کے نزدیک ہیں' جیساکہ پروفیسر عبد اللہ کلیم (غیر مقلد) فرماتے ہیں "واجب' مستحب اور مباح مکروہ قرآن وحدیث کے علاوہ فقہاء کی خود ساختہ اصطلاحات ہیں" تاہم کسی حد تک معقول ہونے کی وجہ سے اس کا جواب عرض کرتا ہوں' اصل بات یہ ہے کہ عقیقہ کے بارے میں مختلف احادیث ہیں بعض سے فرضیت ووجوب مفہوم ہوتا ہے جیسے "مع الغلام عقیقة" اور " الغلام مرتهن بعقیقة" حضرت حسن بصری اور امام داؤد ظاہری رحمہما اللہ انہی احادیث کی بنا پر عقیقہ کی فرضیت ووجوب کے قائل ہوئے ہیں چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"قوله (عليه الصلوة والسلام) فاہريقوا عنه دما تمسک بهذا وبقيته الاحاديث القائلون بانها واجبة وہم الظاهرية والحسن البصری"

اور بعض سے سنیت مفہوم ہوتی ہے جیسے "فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة" اور "عن الحسن والحسين كبشا كبشا" اور انہی احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کئے بغیر ایک ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے چنانچہ سنیت کے قائل حضرات میں سے امام مالک رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں' علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"وقال مالک انها شاة عن الذكر والانثى قال فی البحر وهو المذهب

واستدل على ذلک بحدیث بریدة الآتی بلفظ کنا نذبح شاة وبحدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحسن والحسین علیہما السلام کبشا کبشا"

اور بعض احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے مدنظر لڑکے کیلئے دو جانور اور لڑکی کیلئے ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے' جمہور اہل علم جو اسی تفصیل کے ساتھ عقیقہ کی سنیت کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہ صدیقہ اور ام کرز رضی اللہ عنہما کی احادیث خصوصاً حضرت عمرو بن شعیب رحمۃ اللہ کی روایت "من احب ان ینسک الخ" سے استدلال کرتے ہیں' چنانچہ علامہ شوکانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں۔

"احتج الجمہور بقولہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من احب ان ینسک عن ولدہ فلیفعل وذلک تقضی عدم الوجوب لتفویضہ الی الاختیار فیکون قرینۃ صارفۃ للاوامر ونحوہا من الوجوب الی الندب"

اور شوکانیؒ ہی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ کے نزدیک عقیقہ تطوع اور مستحب ہے لہٰذا وجوب اور سنیت کی نفی سے تطوع اور استحباب کی نفی لازم نہیں آتی۔ غرضیکہ جو لوگ فرضیت ووجوب کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور جو سنیت کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور بعینہ اسی حدیث کے پیش نظر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ استحباب کے قائل ہوئے ہیں' جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اگر سنیت کے قائل فرضیت کی حدیث کے منکر یا اس سے ناواقف ہیں تو استحباب کے قائل سنیت کی حدیث کے منکر یا اس سے ناواقف کیوں قرار پائے "انہا لقسمۃ ضیزی" متقدمین ومتاخرین کی یہی وہ ناانصافی ہے جس نے ظاہر بینوں کو اہل حدیث اور وقیقہ رس ائمہ احناف کو اہل الرای کی صف میں لاکھڑا کیا۔ حالانکہ نتیجہ کے اعتبار سے ائمہ احناف کی رائے ہی حدیث کی روح کے زیادہ قریب ہوا کرتی ہے' زیر بحث مسئلہ ہی کو لیجئے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے "من احب ان ینسک" کہہ کر عقیقہ کو مکلف کی مرضی پر

ہی چھوڑ دیا کہ چاہے کرے، چاہے نہ کرے، تو نہ کرنے والے پر کسی قسم کی ملامت نہ ہوگی، ایسی صورت میں عقیقہ مستحب ہی ٹھہرے گا نہ کہ واجب یا سنت۔

غیر مقلد حضرات متنبہ ہوں

زمانہ حال کے بزعم خود اہلحدیث (غیر مقلد) حضرات کے اسلاف میں بھی اگر کسی کو اہل حدیث کہلوانے کا حق ہے تو پھر یہ حضرات متنبہ ہوں کہ اسلاف غیر مقلدین تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت میں عقیقہ کو مستحب ہی قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ وحید الزمان مرحوم فرماتے ہیں۔

"هی مستحبة قیل سنة موکدة قیل واجبة" (نزل ابرار جلد ۳ ص ۹۷)

دیکھئے علامہ صاحب نے "قیل" کے تکرار کے ساتھ عقیقہ کے بارے میں مختلف اقوال کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنا عندیہ "هی مستحبة" کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور تیسیر الباری شرح بخاری میں مسلک اہلحدیث کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"شوکانی نے اہل حدیث کا مذہب یہ قرار دیا ہے کہ عقیقہ مستحب ہے"
(تیسیر الباری جلد ۵ ص ۴۲۴)

پروفیسر عبد اللہ کلیم، عبد اللطیف طاہر اور ان کے ہمنوا غیر مقلد حضرات کو مسلک اہلحدیث پر اجارہ داری کا ہرگز حق نہیں دیا جاسکتا کہ وہ علامہ وحید الزمان کے بیان کو ان کی ذاتی رائے یا مسلک اہلحدیث کی غلط ترجمانی قرار دینے لگیں، بات صاف ہے، یا یہ حضرات جو آج عقیقہ کو فرض واجب یا سنت موکدہ قرار دیتے ہیں اہلحدیث نہیں یا اہلحدیث نام کا کوئی گروہ ایسا نہیں گذرا جو عقیقہ کو مستحب سے زیادہ واجب یا سنت موکدہ قرار دیتا ہو۔

عقیقہ کے باب میں ایک اور اختلافی مسئلہ

عقیقہ کے باب میں ایک یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ قربانی کے دوسرے جانور بھی عقیقہ میں ذبح کئے جاسکتے ہیں یا

نہیں۔

"ابو شیخ" کا خیال ہے کہ نہیں علامہ شوکانی اس کی وجہ بیان کرکے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ولعل وجه ذلك ذكرها في الاحاديث دون غيرها ولايخفى ان مجرد ذكرها لاينفي اجزاء غيرها ـــ والجمهور على اجزاء البقر والغنم" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۳۱)

یعنی "ابو شیخ" کا بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ دوسرے جانوروں کے ساتھ عقیقہ کو جائز نہ سمجھنا احادیث میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور ظاہر ہے کہ عدم ذکر عدم اجزاء کو لازم نہیں اور اس کے برعکس جمہور اہل علم اجزاء کے قائل ہیں اور شوکانی بھی جمہور کے ہمنوا ہیں، اسی لئے استدلال میں ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ويدل عليه ما عند الطبراني وابي الشيخ من حديث انس مرفوعا بلفظ يعق عنه من الابل والبقر والغنم"

لیکن مولانا عبد الرحمن مبارکپوری مرحوم نے "تحفۃ الاحوذی" شرح ترمذی میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

غیر مقلدین کا موقف اس مسئلہ میں

چونکہ حدیث ضعیف ہے اور غیر مقلدین بزعم خود حدیث صحیح کے علاوہ کسی کی بات نہیں مانتے چاہے جمہور اہل علم ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے بمقتضائے انصاف ان حضرات کا موقف یہ ہونا چاہئے تھا کہ بکرے بکری اور مینڈھے کے علاوہ کسی دوسرے جانور کے ساتھ عقیقہ جائز نہیں مگر ناظرین حیران ہوں گے کہ ان کے نزدیک بامعلوم شوکانی کی تقلید میں یا خواہش نفس کی پیروی میں دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی عقیقہ جائز ہے۔

پرندے اور مرغی کے ساتھ عقیقہ

بلکہ ان کے نزدیک اس سے آگے گذر کر پرندے اور مرغی کے ساتھ بھی عقیقہ جائز ہے چنانچہ نامور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان مرحوم فرماتے ہیں "اکثر علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اگرچہ پرندے یا مرغی پر ہو اور اونٹ' گائے' بکری بھی درست ہے"

یہ ہے مسلک اہلحدیث جس کے گھمنڈ پر ساری دنیا کے ساتھ دست وگریبان ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ

کیا ایک اونٹ اور گائے میں سات عقیقہ ہوسکتے ہیں یا نہیں' حضرات غیر مقلدین کے نزدیک نہیں ہوسکتے' لیکن حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں اور علامہ شوکانیؒ نیل الاوطار میں' علامہ رافعیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہو سکتے ہیں ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"وذکر الرافعی انه یجوز اشتراک سبعة فی الابل والبقر کما فی الاضحیة"

اور ان دونوں حضرات نے رافعیؒ کے ساتھ اس میں اختلاف نہیں کیا معلوم ہوا کہ یہ بھی ان کے ہمنوا ہیں اور احناف کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔

الغرض

احناف کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے' لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک قربانی کے دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی عقیقہ ہوجاتا ہے اور بڑے جانور میں سات عقیقے ہوسکتے ہیں' اور قربانی کے جانور میں بھی عقیقے کا حصہ رکھا جا سکتا ہے۔

اعتراض ۳۹

ہدایہ مترجم فارسی چھاپہ نو لکشور کی جلد چہارم کے صفحہ ۱۳۶ میں اور شرح

وقایہ عربی چھاپہ نو لکشور کے صفحہ ۲۴۶ میں لکھا ہے۔ کہ قوت حاصل کرنے کیلئے مذہب حنفیہ کے نزدیک اسقدر شراب پی لینی جائز ہے کہ نشہ نہ کرے۔ (اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶)

الجواب

حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ لعنۃ اللہ علی الکاذبین حنفیوں کی تو کسی کتاب میں بھی نہیں لکھا ہے کہ اختیار سے شراب کا پینا جائز ہے۔ وہاں اصل عبارت تو یہ ہے وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذھب ثلثاہ وبقی ثلثہ حلال وان اشتد یعنی شیرہ انگور کا جب پکایا جاوے یہاں تک کہ اس کی دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی رہ جاوے تو حلال ہے۔ اور اگر وہ سخت ہو جاوے اس میں شراب کا پینا کہاں سے ثابت ہوا۔ انگور کے شیرہ کا ذکر ہے۔ سو یہ مطابق ان احادیث کے ہے جو عینی نے شرح کنز کی کتاب الاشربہ میں لکھا ہے۔ دیکھو صفحہ ۳۵۴ مطبوعہ ناصری اور امام محمد نے موطا میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ اور شیخ عبد الحق نے شرح مشکوٰۃ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۶ میں ہدایہ سے اس کو لکھا ہے۔ ہاں اتنا تو قرآن مجید سے ثابت ہے کہ حالت بھوک اور اضطرار میں محرمات کا استعمال علی قدر ضرورت روا ہے اور نیز صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے استسقاء والوں کو حالت اضطرار میں اونٹوں کے بول پینے کا امر فرمایا ہے پس ایسا ہی حنفی کتابوں میں لکھا ہے۔ کہ شراب قطعی حرام ہے۔ اور بھاری پلیدی ہے مثل بول کے اس کے حلال جاننے والا کافر ہے۔ اور حالت اختیار میں اسے سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ مگر جب کوئی پیاسا مرتا ہے یا گلے میں لقمہ اٹک گیا ہے اور بدوں شراب کے کوئی پتلی شے پاس نہیں ہے جس سے جان بچے تو اب جان کے بچاؤ کے واسطے قدر ضرورت تک شراب کا پینا جائز ہے۔ کذا فی الدر المختار ورد المختار وغیرہ۔ اور سب دینی کتابوں میں لکھا ہے کہ مضطر کی حالت اضطرار میں جس قسم کی حرام چیز موجود ہو۔ اس کا کھالینا روا ہے۔ کذا فی التفسیر

العزیزی وغیرہ پس جو شخص حنفیوں کے اس مسئلہ پر اعتراض کرتا ہے۔ وہ قرآن اور حدیث پر اعتراض کرتا ہے اور ان کو برا جانتا ہے۔

اعتراض ۱۳۰

ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوم کے صفحہ ۳۸۳ میں اور ہدایہ مترجم فارسی چھاپہ نو لکشور کی جلد چہارم کے صفحہ ۳۳ میں اور سوائے اس کے اور کتب فقہ حنفیہ میں لکھا ہے کہ شراب کا سرکہ بنانا اور اس کا کھانا پینا جائز ہے۔ (اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶ء)

الجواب

آنحضرت ﷺ سے صحیح مسلم کی حدیث میں سرکہ کی تعریف آئی ہے کہ نعم الادام الخل رواہ مسلم۔ یعنی سرکہ عمدہ سالن ہے۔ اور یہ حنفیہ کا ہی مذہب نہیں ہے بلکہ امام اوزاعی اور لیث کا بھی یہی مذہب ہے۔ پس شراب بھی جب سرکہ بن جاوے یا بنائی جاوے تو اس کے استعمال میں کونسی قباحت ہے۔ بلکہ وہ سرکہ بھی عمدہ سالن ہے۔ اور نیزیوں بھی حدیث میں وارد ہے کہ شراب کا سرکہ اچھا ہوتا ہے۔ کہ خیر خلکم خل خمر کم شرح مشکوۃ جلد ثالث صفحہ ۱۷۵ مطبوعہ مصطفائی دہلی اور بھی آیا ہے کہ مردار کی کھال کو دباغت پاک کردیتی ہے۔ جس طرح شراب کا سرکہ حلال ہوجاتا ہے۔ کذا فی العینی۔ جو شخص ان حدیثوں کے مضمون کو برا سمجھتا ہے وہ اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتا ہے۔ اور حدیث صحیح کا منکر ہے اور یہ نہیں سوچتا کہ غیر مقلدین کی فقہ الحدیث مقبولہ اور معمولہ کتاب کے رو سے شراب تو پاک اور طیبات سے ہے پھر وہ کیوں حنفیوں پر اعتراض کرتے ہیں اور ان کے مجتہد العصر نواب سید محمد صدیق حسن خاں صاحب بہادر روضہ ندیہ کے صفحہ ۱۱ و صفحہ ۱۲ میں شراب کی پاکی کو بڑے مبالغے سے ثابت کر چکے ہیں اور ان کے امام اہلحدیث شیخ الاسلام سید نذیر حسین صاحب کے شاگرد مولوی عبد الغفور محمدی استفتاء مرقومہ بالا میں سور کی چربی اور منی کے پاک ہونے سے کھانے اور

چاٹنے کی اجازت دے رہے ہیں بحکم آیت کلوا من الطیبات پس ان کے نزدیک تو خود شراب ماکولات اور مشروبات سے ہوگئی۔ پس ان کی فقہ الحدیث میں جو لکھا ہے اور حرام ہے سرکہ بنانا شراب کا سراسر خلاف ان کے اصول کے ہے کیونکہ روضہ ندیہ میں جواز وعدم جواز دونوں پر حدیثیں نقل کی ہیں۔ اور ان کے نزدیک اختلاف سے اصلی حکم میں کچھ خلل نہیں پڑتا ہے۔ جیسا کہ روضہ ندیہ کے صفحہ ۱۰ میں ثابت ہے اور اصل میں ہر شئے حلال ہے جب تک اس کی اتفاقی حرمت قرآن اور حدیث سے ثابت نہ ہو چنانچہ روضہ ندیہ کے صفحہ ۲۰۹ میں ہے۔ تو ثابت ہوا کہ عدم جواز اس کا ابتداء اسلام میں تھا۔ چنانچہ ابتداء میں استعمال ظروف شراب سے ممانعت تھی۔ پھر جب مسلمان شراب سے بکلی متنفر ہوگئے تو ممانعت رفع ہوگئی فافہم وانصف پس شراب کو سرکہ بنانے اور کھانے کو حرام کہنا حلال کو حرام کہنا ہے جیسا کہ در بہیہ اور روضہ ندیہ نے کئی حرام اور نجس چیزوں کو حلال اور پاک کردیا ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

اعتراض ۱۴۱

جس نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی۔ مختار الفتاوی (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۸)

الجواب

یہ مسئلہ بھی اسی غیر صحیح روایت پر متفرع ہے علامہ شامی ج ۴ ص ۳۵ میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں

ینبغی ان یخرج علی القول بطھارتہ فی حقھم اما علی قول ابی یوسف فلا وھو الاوجہ

علامہ شامیؒ ابن ہمامؒ ابن نجیم اس روایت کو غیر صحیح روایت پر متفرع فرماکر لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابویوسف ؒ اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی۔ جو بال خنزیر کا اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی اوجہ (مفتی بہ) ہے اور ایسا ہی مولانا وصی احمد سورتی

منیہ کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت میں سور کا بال اٹھانے والے کی نماز ناجائز ہوگی۔ اب ہم غیر مقلدین سے پوچھتے ہیں کہ تمہارے مذہب میں کیا حکم ہے۔ تمہارے نزدیک اس شخص کی نماز ہوگی یا نہیں۔ قرآن و سنت سے جواب دیں؟۔

اعتراض ۱۴۲

اگر گیہوں شراب میں گرے تو اس کا کھانا حنفیوں کے نزدیک جائز ہے (عالمگیری ص ۳۳۔ ماخوذ معین الفقہ ص ۳۶)

الجواب

عالمگیری میں تو صاف تصریح ہے کہ لا توکل قبل الغسل مگر پھولنے سے پہلے پہلے نکال لے اور دھو کر استعمال کر لینی جائز ہے۔ اگر پھول جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتی۔ درمختار ص ۲۹ میں اس پر فتویٰ لکھا ہے۔ صاحب در مختار فرماتے ہیں حنطة طبخت فی خمر لا تطهر ابدا وبه یفتی عالمگیری ص ۳۳ کی اگر پوری عبارت دیکھو تو تم کو وہاں پر یہ بھی مل جائے گا۔ قال ابوحنیفة لا یطهر ابدا وعلیه الفتوی۔

اعتراض ۱۴۳

ایک شرابی نے اپنے شراب پینے کا اقرار کیا۔ لیکن اس وقت اس کے منہ سے شراب کی بدبو چلی گئی ہے تو باوجود اس کے اقرار کے اسے حد نہیں لگے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۴۳)

الجواب

ہدایہ میں اس عبارت کے آگے امام محمد کا قول لکھا ہے وقال محمد یحد شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کو صحیح لکھا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں فنقول

محمد لمحوا الصحیح ج ۲ ص ۶۸ اور غایۃ البیان میں بھی امام محمد کے قول کو ہی ترجیح دی گئی ہے۔ بحر الرائق میں بھی امام محمد کے قول کو ارجح من جہۃ المعنی کہا گیا ہے۔ جب فقہائے احناف نے امام محمد کے قول کو ہی صحیح فرمایا ہے تو پھر فقہ حنفی پر اعتراض کیسا۔ امام محمد و دیگر تلامذہ امام اعظمؒ کے جملہ اقوال اصل میں امام اعظمؒ کے ہی اقوال ہوتے ہیں۔ دیکھئے میزان الکبری شعرانی وشامی)

اعتراض ۱۴۴

شرابی نے شراب پی جب اس کے منہ کی بدبو چلی گئی تو اگرچہ گواہ گواہی دیں تاہم حد نہیں لگائی جائے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۴۳)

الجواب

اس مسئلہ میں بھی امام محمد کا قول ہدایہ میں مرقوم ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ تقادم قبول شہادت کا مانع ہے۔ یعنی گواہوں کا پہلے خاموش رہنا پھر دیر کے بعد شہادت دینا اثبات کی تہمت پیدا کرتا ہے کہ شاید ان کو کسی عداوت نے ادائے شہادت پر اکسایا ہے۔ اور متہم کی شہادت معتبر نہیں اور اس دیر کی حد امام محمد کے نزدیک ایک مہینہ ہے۔ امام اعظم وامام ابویوسف کے نزدیک بو کے زائل ہونے تک ہے یعنی بو کے زائل ہونے تک بلاعذر گواہوں کا ادائے شہادت سے خاموش رہنا تہمت پیدا کرتا ہے۔ اس لئے ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ نہ حد لگے گی۔ ہدایہ میں اس مسئلہ کی دلیل میں قول ابن مسعودؓ نقل کیا گیا ہے آپ نے فرمایا

وجد تم رائحة الخمر فاجلدوه

اگر تم شراب کی بو پاؤ تو حد لگاؤ۔

ہم نے فقہ حنفی کے دونوں قول واضح کردیئے دونوں صحیح ہیں مگر فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

اعتراض ۱۴۵

جو نشہ لانے والی مباح چیزیں ہیں ان کے استعمال سے اگر نشہ آوے تو حد نہیں جیسے بھنگ کا پینا (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

اس مسئلہ کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث صحیح صریح مرفوع ہے تو پیش کرو۔ جس پر بھنگ پینے پر حد لگانے کا حکم ہو ورنہ اعتراض بے کار ہے۔

اعتراض ۱۳۶

غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار ص ۸۵ ج ا میں ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک حلال جانوروں کے پیشاب سے دوسری نجاست کو دھو کر پاک کر سکتے ہیں (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۱)

الجواب

یہ غیر مقلدین کے بددیانتی کا نمونہ ہے۔ (درمختار میں تو صاف لکھا ہے

وما قيل ان اللبن وبول مايوكل مزيل فخلاف المختار

پس دیکھو اس میں لکھا ہے کہ یہ قول مختار (یعنی مفتی بہ قول) کے خلاف ہے رہا یہ کہ غایۃ الاوطار میں لکھا ہے کہ دوسری نجاست کو دھو کر پاک کر سکتے ہیں یہ بھی بالکل غلط ہے غایۃ الاوطار میں یہ لفظ ہرگز نہیں ہیں علامہ شامی جلد اول ص ۲۲۵ میں فرماتے ہیں

(قوله مزيل) لم يقل مطهر لماعلمت من ان بول الماكول لا يطهر اتفاقا وانما الخلاف ازالة للنجاسة الكائنة

اور اسی صفحہ میں چند سطور سے پہلے فرماتے ہیں۔

فبول مايوكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة في المختار۔

یعنی ضعیف قول میں صرف نجاست غلیظہ کے حکم کو زائل کرتا ہے پاک

نہیں کرتے۔
امام ابویوسف چونکہ بول حلال جانوروں کا نجس مانتے ہیں پھر مطہر کیسے ہوسکتا ہے۔

اعتراض ۴۳۷

ایک قول میں ہے جنت میں بھی وطی فی الدبر ہوا کرے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۳)

الجواب

جس قول کو خود فقہاء نے بصیغہ تمریض بیان کیا ہے پھر اس کی تردید بھی کردی ہو اس کو اعتراضا پیش کرنا کوئی دیانت داری نہیں ہے۔

سنئے درمختار میں لکھا ہے۔ ولانکون اللواطة فی الجنة علی الصحیح

حموی شرح اشباہ ص ۴۵۹ میں لکھا ہے۔ وقد صح فی الفتح عدم وجود ما فی الجنة

یعنی فتح القدیر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ اس کا وجود جنت میں نہیں ہوگا۔
پھر آگے حموی میں ہے

وقد ذکر فی الفتوحات المکیة فی صفة اهل الجنة انهم لا ادبارهم لان الدبر انما خلق فی الدنیا لخروج الغائط النجس فلیست الجنة محلا للقاذورات" قلت فعلی هذا لاوجود لها فی الجنة علی کل حال والحمد لله الکبیر المتعال۔

اعتراض ۴۳۸

حنفیوں کے نزدیک وہ روٹی جس کی خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے پاک ہے۔ اور اس کا کھانا حلال ہے۔ اس لئے کہ خمر کے نجس ہونے پر کوئی دلیل

نہیں۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۶)

الجواب

یہ صریح کذب ہے دیکھو ہدایہ ج ۴ ص ۴۴۰ میں تو صاف لکھا ہے
ویکرہ اکل خبز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر فیہ۔
یعنی وہ روٹی جس کا خمیر شراب کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کا کھانا منع ہے۔ اس لئے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں علامہ عبد الحی لکھنوی نے ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے فھذا الخبز نجس کما لو عجن بالبول۔

اعتراض ۱۳۹

بوئے گلستان صفحہ ۴ حنفیہ کے نزدیک سور کے بال سے بینے کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے۔

اعتراض ۔ بال خنزیر کے پاک ہیں ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔
(ہدایہ ص ۳۹ جلد ۲ مطبوعہ مصطفائی اخبار اہل حدیث مورخہ ۶ اپریل ۱۹۰۶)
اعتراض ۔ جس نے نماز پڑھی اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی۔ (مختار الفتاوی)۔
تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں اور صاحب عرف الجادی اور مولوی وحید الزمان غیر مقلد کے نزدیک سور ناپاک نہیں ہے شوکانی صرف گوشت خنزیر کو ناپاک کہتے ہیں باقی تمام اجزا اس کے پاک ہیں۔ لہٰذا ان کے قاعدے کے موافق اس کے بالوں وغیرہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔
پس ساموری صاحب کو کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اس مسئلے کو ذکر کریں۔ پہلے بغیر وکالت نامہ کے ان کی طرف سے طہارت کی کوئی دلیل بیان کریں۔ اس

کے بعد دوسروں کے گھر کو تکیں۔ آپ کی مثال ایسی ہے کہ بازار میں تیر لگا ہے مگر گھر نہ کہنا سنئے۔

والشعرونحوه لواخذ فی حال الحیاة لکان طاهراً بالاتفاق فلما لم ینجس بجزه فی حال الحیاة دل علی انه لاروح فیه وانه لایجنس بموت حیوانه وهو منفصل به لقوله صلعم ما ابین من حی فهو میته رواه اهل السنن اھ (بدیة المهدی صفحہ ۳)

مولوی وحید الزماں غیر مقلد کہتے ہیں کہ بال وغیرہ جانور کی زندگی میں کاٹے گئے ہیں تو وہ بالاتفاق پاک ہیں۔ پس جب زندگی کی حالت میں کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان میں روح نہیں ہے۔ لہٰذا مرنے کے بعد بھی اس کے بال ناپاک نہیں ہوسکتے کیونکہ ان میں روح نہیں ہے۔

ناظرین حنفیہ کے صحیح مذہب میں سور کے بالوں کا استعمال جائز نہیں جہاں اور اجزا خنزیر کے ناپاک ہیں اسی طرح اس کے بال بھی ناپاک ہیں۔

وشعر المیتة غیر الخنزیر علی المذهب (درمختار) ای علی قول ابی یوسف الذی هوظاهر الروایة ان شعره نجس وصححه فی البدائع ورجحه فی الاختیار فلو صلی ومعه منه اکثر من قدر الدرهم لاتجوز ولو وقع فی ماء قلیل نجسه اھ (رد المحتار جلد اول صفحہ ۱۴۴)

اگر ان کو لیکر کوئی شخص نماز پڑھے اس کی نماز جائز نہیں۔ اگر پانی میں گر پڑے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ واما الخنزیر فشعره وعظمة وجمیع اجزاءه نجسه اھ (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷ جلد اول)

ایک شبہ کا ازالہ

ایک روایت میں امام محمد سے منقول ہے کہ اس کے بال پاک ہیں اس بنا پر کہ موچیوں کو اس کے بالوں کی ضرورت ہوتی تھی اور وہ موزے اور جوتے بغیر اس کے بالوں کے نہ سیتے تھے تو ضرورت کی وجہ سے امام محمد نے اجازت دی تھی

جس کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ اس کا جواب بھی ہدایہ والوں نے دیدیا تھا۔ مگر سامرودی صاحب نے جواب نقل نہ کیا اور الزام پیش کردیا جو ان کی دیانت کا ثبوت دیتا ہے۔ آج کل ضرورت بھی نہیں رہی لہذا ان کی پاکی بھی جاتی رہی۔

ورخص فی شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم اھ (بحر صفحہ ۱۰۷ جلد اول) ضرورت کی وجہ سے موچیوں کو اجازت دی گئی تھی کیونکہ ان کے خیال میں دوسرے بال اس کے جگہ کام نہ دیتے تھے۔

وذكر في الدررانه عند محمد طاهر لضرورة استعماله اي للخرازين قال العلامة المقدسي وفي زماننا استغنوا عنه اي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح افندی اھ (رد المحتار صفحہ ۱۴۲)

جس ضرورت کی وجہ سے ان کی طہارت کی اجازت دی گئی تھی۔ اس زمانہ میں وہ ضرورت جاتی رہی لہذا ان کی طہارت کا حکم بھی جاتا رہا۔ پس اب کسی طرح بھی ان کا استعمال جائز نہیں۔

یہ ہے حنفیوں کا مذہب جس کو بری صورت میں دھوکہ دینے کے لیے سامرودی صاحب نے پیش کیا حنفیہ کے نزدیک اس کی خرید فروخت بھی بالکل ناجائز ہے۔ ولا يجوز بيعه في الروايات كلها (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷)
ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانة له اھ (ہدایہ صفحہ ۵۸ جلد آخر)

اعتراض ۱۵۰

ذکر پر کپڑا لپیٹ کر قُبل یا دبر میں داخل کیا اگر لذت و حرارت نہ پائے تو غسل فرض نہیں۔

در مختار جلد ا ص ۸۶ 'عالمگیری جلد ا ص ۱۹ 'ہدایہ جلد ا ص ۱۷' بہشتی گوہر ص ۲۰

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۳ مسئلہ نمبر ۴۲)

الجواب

درمختار کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

(اولج حشفة) او قدرها (ملفوفة بخرقة ان وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (والا لا) على الاصح والا حوط الوجوب (درمختار ص ▪ جلد ا عربی)

یعنی حشفہ اور اس کی مقدار کپڑا لپیٹ کر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل فرض ہوگیا۔ (کیونکہ حدیث پاک میں ہے اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل (رد المختار) یعنی جب دونوں ختنے کے مقام چھو جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگیا۔ اس صورت میں حشفہ بھی غائب ہوگیا اور لذت کے احساس کی وجہ سے شرمگاہیں بھی چھو گئیں تو غسل فرض ہوگیا)

اور اگر حشفہ تو غائب ہوا مگر کپڑے کی موٹائی کی وجہ سے لذت محسوس نہ ہوئی تو شرمگاہوں کا مس نہ پایا گیا اس لئے کہ حدیث کی دونوں شرطوں میں سے ایک شرط نہ پائی جانے سے علی الاصح یعنی صحیح مذہب پر غسل واجب نہیں ہونا چاہئے مگر احتیاط اسی میں ہے کہ ایک شرط کی وجہ سے واجب ہی کہا جائے۔ پس غسل واجب ہوگا۔

فقہ حنفی کا صحیح مسئلہ یہ ہوا کہ ایسی حالت میں غسل واجب ہوگا۔

غیر مقلدین کا مذہب

علامہ وحید الزمان تحریر فرماتے ہیں۔

ولولف الحشفة بخرقة ثم اولجها فان وجد لذة الجماع اغتسل والالا (نزل الابرار ص ۲۳ ج ا)

اگر حشفہ پر کپڑا لپیٹا پھر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل کرے ورنہ نہیں۔

آفتاب محمدی

بجواب

شمع محمدی



مشہور غیر مقلد مصنف مولانا محمد بن ابراہیمؒ جونا گڑھی کی کتاب "شمع محمدی" کا جواب! جو موصوف نے بزعم خویش فقہ اور حدیث کا مصنوعی تضاد ظاہر کیا تھا، اس کا مکمل پس منظر اور قرآن و سُنّت کی روشنی میں مسلک احناف کی مدلّل وضاحت

مُرتّب : پیر جی سیّد مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ

پاسبان حق @ یاھو ڈاٹ کام

ہماری مطبوعات

میزان الحق	180
مجموعہ رسائل مولانا رشید احمد گنگوہی	50
حقائق الفقہ جواب حقیقۃ الفقہ	180
آفتاب محمدی جواب شمع محمدی	100
انوارات صفدر	100
فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات	100
ترجمان احناف	100
رکعات تراویح	30
اکٹھی تین طلاق کا شرعی حکم	30
نور العینین فی ترک رفع یدین	30
مسائل اربعہ	15
سرور العینین فی تکبیرات العیدین	15
جرابوں پر مسح غیر مقلد علماء کی نظر میں	15
مجموعہ وظائف	81
۵۰ مسائل	51



مکتبہ فاروقیہ
8- گوندگڑھ گوجرانوالہ